



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد العاشر

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

بإشراف

د. أحمد محمد قنديل
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد العاشر

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

إشراف
د. / الشيخ محمد فاضل
مدير كلية اللغة العربية بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس الإدارة

- | | | |
|-------|------------------|-------------------------------------|
| رئيسا | عميد الكلية | ١ - أ. د. أمين محمد فاخر |
| عضوا | وكيل الكلية | ٢ - أ. د. طه مصطفى أبو كريشه |
| د | رئيس قسم البلاغة | ٣ - أ. د. محمد محمد أبو موسى |
| د | د الأدب | ٤ - أ. د. صلاح الدين عبد التواب |
| د | د اللغويات | ٥ - أ. د. غريب عبد المجيد نافع |
| د | د أصول اللغة | ٦ - أ. د. عبد الغفار حامد هلال |
| د | د التاريخ | ٧ - أ. د. محمد شتا زيتون |
| د | د الصحافة | ٨ - أ. د. محي الدين محمد عبد الحليم |
| د | سكرتير في المجلة | ٩ - د. أحمد محمد علي |
| د | المشرف المالي | ١٠ - السيد / محمد عبد السميع علي |

والله ولي التوفيق ؟

تحريراً في ٢/٥/١٩٩٢ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أسرة التحرير

- | | | |
|--------|----------------|--------------------------------------|
| رئيساً | عميد الكلية | ١ - أ. د/ أمين محمد فاخر |
| عضوا | وكيل الكلية | ٢ - أ. د/ طه مصطفى أبو كريشه |
| د | أستاذ متفرغ | ٣ - أ. د/ عبد العزيز عبد القادر غنيم |
| د | أستاذ بالكلية | ٤ - أ. د/ السيد تقى الدين |
| د | أستاذ بالكلية | ٥ - أ. د/ عبد الغفار حامد هلال |
| د | رئيس قسم الأدب | ٦ - أ. د/ صلاح الدين عبد التواب |
| د | أستاذ م . | ٧ - د/ مرعى مذكور |
| د | د | ٨ - د/ أحمد محمد على |
| د | د | ٩ - د/ جابر عبد الرحمن سالم |
| د | د | ١٠ - د/ إبراهيم عبد الحميد التلب |
| د | د | ١١ - د/ إبراهيم طه الجمعلی |
| د | د | ١٢ - د/ بسيوني عبد الفتاح فيود |
| د | مدرس بالكلية | ١٣ - د/ محمود أحمد حماد |
| د | د | ١٤ - د/ فتحى السيد عيد |
| د | د | ١٥ - د/ طلعت أحمد عبده |
| د | د | ١٦ - د/ جمال عبد الحى النجار |

واقعه ولى التوفيق

تحريراً فى ٢/٥/١٩٩٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ومبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإن علوم اللغة العربية من أفضل العلوم وأشرفها بل هي أفضلها وأشرفها على الإطلااق ، وذلك لأن هذه اللغة العربية هي التي نزل بها كتاب الله الخالد القرآن الكريم ، وبكفها ذلك شرفا وفضلا .

وسوف تظل الدراسات والبحوث في هذه العلوم بمدة وفاقية ما بقي القرآن الكريم الذي تكفل الله تعالى ببقائه وحفظه حيث قال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وهذا العدد العاشر من المجلة العلمية (حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة) قد احتوى على بحوث لغوية يتصل بعضها اتصالا وثيقا ومباشرا بكتاب الله عز وجل اثنيين مافي بعض آياته من بلاغة وإعجاز ، وبعضها الآخر يتصل بما في تراثنا القديم من دراسات لغوية وبلاغية وأدبية ، كما تشتمل هذه الحولية على دراسات تاريخية وإعلامية .

ولذلك فقد اتبعت أسرة المجلة في تنظيمها لنشر البحوث في هذا العدد نظاما جديدا مختلفا عن النظام المتبع في الأعداد السابقة والذي كان يقوم على أساس تقسيم البحوث تبعا لأقسام الكلية العلمية حيث خصمتما إلى أقسام ستة ، كان القسم الأول منها خاصا بالدراسات القرآنية والثاني بتاريخ صحابة

(و)

رسول الله صلى الله عليه وسلم وآل بيته الكرام ، وأما القسم الثالث فاختص بالبحث في التراث القديم والرابع بالدراسات الأدبية المعاصرة ، وجاء القسم الخامس خاصا بالدراسات التاريخية والسادس بالدراسات الإعلامية .

وإذا أردنا أن نلقى على ما احتواه هذا العدد من بحوث في مجالات متعددة وعلى توزيعها على الأقسام المختلفة فإننا نجد أن القسم الأول منها وهو الخاص بالدراسات القرآنية قد شغله بحثان من قسم البلاغة والنقد حيث بين كل من الباحثين ما تحويه بعض آيات من القرآن الكريم من البلاغة والإعجاز ، فأحدهما كان بعنوان : « من بلاغة القرآن : الهداية والغواية في سورة النور » تعرض فيه الباحث الدكتور إبراهيم الجملي لأيتين كريمتين ، إحداهما وهي الآية ٣٥ من سورة النور تصورا هداية الله للمؤمن ، والآخرى وهي الآية ٤٠ من السورة نفسها تصور الغواية للكافرين ، وما في ذلك من تميلات يعجز البشر عن الإتيان بمثلا ، وثاني الباحثين كان بعنوان : « تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود » تتبع فيه الباحث الدكتور بسيوني فؤاد تنوع هذه المصارع لقوم هود وهلاكهم في سور كثيرة من كتاب الله عز وجل بما لا يستطيع البشر كذلك أن يأتوا بمثله من تصوير بلاغى ومعجز .

وأما القسم الثاني فقد شغله وأنفرد به بحث الدكتور عبد العزيز غنيم عن (عاقبة بنت أبي بكر) حيث عرض لحياتها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في مكة والمدينة ، وفي عهد الراشدين ، وما تميزت به من بقية أمهات المؤمنين .

وأما القسم الثالث وهو دراسات في التراث القديم ، فقد اشترك فيه مجموعة من الباحثين من أقسام عديدة ومتعددة هي : الأدب والنقد ، والبلاغة والنقد ، وأصول اللغة ، حيث يشترك جميعها في البحث عن التراث القديم ، ففي الأدب نجد بحثين الأول للدكتور جابر سالم بعنوان : « أثر الثقافة

(٣)

الإسلامية في شعر علي بن الجهم ، بين فيه تأثر هذا الشاعر في شعره في القرنين الثاني والثالث من الهجرة بالثقافة والعلوم الإسلامية من تفسير وحديث ، وفقه ، وتاريخ ، وظهور ذلك واضحا في أغراض الشعر المختلفة ، في المديح ، والهجاء ، والوصف ، والفخر ، الرثاء ، والعتاب والاستعطاف ، والغزل ، والأخلاق وتجارب الحياة ، وكذلك في النظم الخاص بقصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء . وظهرت الجودة واضحة في البحث الأدبي الثاني للدكتور السيد تقي الدين . مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي ، حيث وضع فيه الباحث فلسفة القوة عند المتنبي في نواح متعددة ، فيما بين الواقع والمثال ، وبين العزة والمديح ، وبين الأصالة والتقليد ، وبين الذات والبيئة ، ولم ينس الحديث عن ظاهرة التكسب في شعر المتنبي .

وفي البلاغة نجد بحثين كذلك ، أولهما للدكتور أحمد محمد علي عن واحد من أعلام البلاغة والنقد المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة في المشرق العربي ، وإن عرف في المغرب العربي في مرحلة متأخرة ، وهو السجلماي حيث كان عنوان البحث « المبالغة عند السجلماي وهيمنة المنهج الأرسطي » وثانيها للدكتور إبراهيم التلب عن « مصطلح الاستعارة » ، حيث تحدث فيه عن هذا المصطلح من حيث نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علما على هذا الفن المتميز من فنون البيان ، وما طرأ عليه من تغيير أو تجديد ، وتعريفات للعلماء المختلفة لهذا المصطلح (الاستعارة) .

وفي أصول اللغة نجد بحثا واحدا للدكتور عبد الغفار هلال بعنوان : « رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة » ، وإنما جعل ذلك بما يتصل بالتراث اللغوي القديم لأن الباحث على الرغم من رؤيته اللغوية الجديدة لهذا النوع من الإبدال قد اعتمد على آراء السابقين من أمثال ابن جني ، وأبي الطيب اللغوي ، وابن السكيت ، وابن سيده ، وابن يعيش ، وغيرهم من

(ح)

علماء العربية القدامى، وقد تتبع فيه الباحث الإبدال في كل ما وقع فيه الإبدال من الحروف الصامتة .

وأما القسم الرابع وهو الدراسات الأدبية المعاصرة ، فقد شغله وانفرد به بحث واحد عن القصص على لسان الحيوان في شعر شوقي، للدكتور صلاح الدين عبد التواب .

ثم أكتمل هذا العدد من هذه المجلة العلمية بقسمين آخرين :
إحدهما وهو القسم الخامس خاص بالدراسات التاريخية والجغرافية وفيه بحثان لعضرين من أعضاء هيئة التدريس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية .
وثانيهما وهو القسم السادس خاص بالدراسات الإعلامية وفيه ثلاثة بحوث لثلاثة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الصحافة والأعلام بالكلية .
ولأنى إذ أقدم خالص الشكر لجميع الباحثين على ما بذلوه من جهد وما قدموه من بحوث قيمة ، ولجميع الأساتذة المحكمين لتقويم هذه البحوث وتوجيهاتهم النافعة ولكل من أسهم في إخراج هذا العدد من أسرة التحرير .
أدعو الله جلّت قدرته أن يوفقنا دائماً لخدمة العلم والدين .
ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير .

عميد الكلية
أ . د أمين محمد فاخر

القسم الأول الدراسات القرآنية

١- من بلاغة القرآن (الهداية والغواية)

في سورة «النور»

د/ إبراهيم طه أحمد الجمال

٢- تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود

د/ أسبؤني عبد الفتاح فيود

(مِنْ بِلَاغَةِ الْقُرْآنِ)

بين تمثيلات «الهداية والغواية»

في سورة «النور»

بقلم

د. إبراهيم طه أحمد الجعلي

الإسلام نور وهداية، والكفر ضلال وغواية، والقرآن الكريم لا يفتأ يذكر الغواية الكافرة إلى جانب الهداية المؤمّنة. ليقرن بين الصورتين في الخس وفي النفس فيدين للعاقل بعد قاي بين الصورتين، ويرى شئوع ما بين الغائتين، فيقبل على ما يحقق له الهداية، ويبتعد عما يجلب له الغواية.

وقد اتخذ القرآن الكريم في البيان عن ذلك وسائل شتى وظرائق قددا حتى يدخل على النفس الإنسانية دخول المأموس المألوف، من ذلك ضرب المثل الذي يصور فيه المعقول بالمحسوس، فقرأه العين جسدا شائعا.

وبيان الأمثال الواردة في القرآن الكريم ودراسة ما تلقى من ظلال على المعنى باب جرم الفوائد يحتاج إلى مزيد من المعاناة والتفكير، ورغم أن أمثال سورة (النور) قد حظيت بدلاء غيرى عن لهم في بلاغة القرآن باع طويل، إلا أنى أرغب في أن أدلو بدلوى مع هذه الدلاء لعلها ترجع بشئ ذى بال، وعلى الله العون ومنه الرشاد.

١ - (الهداية المؤتمنة)

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور هدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » (١).

في بداية الآية الكريمة يقرر النص أن الله نور السموات والأرض أي أن نوره - عز وجل - يملأ الكون كله من السموات والأرض، ثم أرادت الآية الكريمة أن تضع نموذجاً مصغراً يمكن للعقل البشري أن يتصوره فقلت نور ذلك المصباح في المشكاة . يقول صاحب الظلال : وهو مثل يقرب إلى الإدراك المحدود صورة غير المحدود، ويرسم التوذج المصغر الذي يتأمله الحس عين يقصر عن تملي الأصل، وهو مثل يقرب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه ، وآفاقه المقترامية وراء الإدراك البشري الحسير . (٢)، فاختيار (النور) مثلاً (الهداية) لأن في شعاع النور الوضئ يسير العقل المهتدي آمناً لا يخاف ، مستريحاً يأمن العثار أفق شيء في النور كن يمشي في الظلام ؟ إن من يمشي في النور يبصر طريقه فلا يضل ، ويتخطى العقبات فلا يرتطم بما يهشم رأسه ، ولا بما يكسر ساقه ... ، ومثل هذا يسير في حياته على هدى من ربه ، إنه - لاشك - يكون على بينة من أمره ، « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » (٣) ، ولا يكون كذلك من يمشي في الظلام ، في الضلالات والأوهام .

يقول ابن عباس - رضي الله عنهما : هذا نور الله هداية في قلب المؤمن

(١) سورة النور آية ٣٥ . (٢) في ظلال القرآن ٤/٢٥١٩ .

(٣) سورة الحديد آية ٢٨ .

كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوؤه على ضوئه، كذلك يكاد قلب المؤمن يعلم الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه ازداد هدى على هدى ونورا على نور (١) .

ومعنى المثل في الآية الكريمة - على ما أجمع عليه جمهور المفسرين - أن مثل نور الله وهدهد كمثل النور الحسى الذى يتمثل فى نور مصباح شديد التوهج وضع فى كوة غير نافذة من جدار ليكون ذلك أجمع للنور، ويضعف من نور المصباح زجاجته البلورية الصافية فهى كالدر المتلألئ المشرق بل هى أضوأ وأجلى، فإذا ما روى هذا المصباح من زيت نقي مستخلص من مثل هذه الشجرة المباركة فى الذات والتربة والموقع، تحدث عن ضوئه المتزايد بدون حرج، فزيت هذه الشجرة يكاد من شدة صفائه يضيء ولو لم تمسه نار، فما بالك إذا مسته النار ١٤ لاربيب فى أن نور ذلك المصباح سيتضاعف .
• نور على نور •

تأملات فى الآية الكريمة :

١- الآية التمثيل فيها الهداية الله ، لا لنور الله : والفارق بينهما أننا لو ذهبنا إلى أن التمثيل لنور الله تكون قد ذهبنا مذهب من يحمل اللفظ على حقيقة كما ورد فى قول أبى تمام :

فأنه قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس (٢)

وحمل اللفظ على المجاز فى (نوره) ، بمعنى (هدهد) يكون أولى وأبقى ، أولى بالقرآن الكريم لأنه كتاب هداية للبشر وكتاب أنزلناه إليك لنخرج الناس من الظلمات إلى النور . . . (٣) ، وأبقى بالمقام والسياق ،

(١) الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٦/١٢ .

(٢) انظر هذا البيت وقصته فى (البيان القرآنى ص ١٩ وما بعدها) .

(٣) سورة إبراهيم آية ١ .

فقبل هذه الآية الكريمة من سورة النور قوله - عز وجل - : « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات... » (١) والآيات المبينات المراد منها : (القرآن الكريم) وقد جاء في غير موضع منه إطلاق اسم (النور) عليه في مثل قوله تعالى : «... وأنزلنا إليكم نورا مبينا » (٢) هذا وقد جاء في نهاية آية النور هذه قوله تعالى : « يهدي الله لنوره من يشاء » أي يهديه إلى الإيمان به وولده ينهم صراطا مستقيما ، (٣) ، وتكون الآية قد ابتدأت بالنور وختمت به لترسم الفائدة التي يجرى فيها التصوير البياني حيث قد اختير (النور) مثلا للهداية المؤتمنة ، كما اختيرت (الظلمة) بعد ذلك (٤) مثلا للضلالة الكافرة .

٢ - بين (الهدى) و (النور) : هداية الله - عز وجل - الناس إليه هداية عامة شملت الزمان كله والمكان كله ، فهي هداية للسموات كما هي هداية للأرضين ، هداية للبلائس كما هي هداية للجن والإنس ... ، أما (النور) المضروب مثلا لتلك الهداية فهو - مهما يكن - أخص نفعا ، وأقل خطرا ، ولما كان الغرض جلاء الخلق من الهداية لاجرم كان التمثيل بالأضعف توضيحا للصورة ، وتقريبا لذلك المعنى إلى الأفهام فلا يشترط إذن في (المشبه به) أن يكون الأقوى على كل حال ، فقد بنى الأضعف بالغرض في رسم إطار عام للصورة كما هنا ، « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٥) .

٣ - بين (السموات والأرض) و (المشكاة) : المشكاة : الكوة غير النافذة في الجدار (٦) ، وأين يكون حجم (المشكاة) من حجم (السموات

(١) سورة النور آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ١٧٤ .

(٣) سورة النساء آية ٦٨ .

(٤) في قوله : « أو كظلمات في بحر لجي ... ظلمات بعضها فوق بعض ... »

سورة النور آية ٤٠ .

(٥) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

(٦) انظر المفردات في غريب القرآن (شكو) ٤ .

والأرض (١٩) إن الخلاف بين (المشكاة) وبين (السموات والأرض) يشبه الاختلاف بين نور ذلك المصباح وبين نور الله وهده على نجة التقریب والتبثيل ، فهدي الله ونوره يسطع في عرض السموات والأرض ، يسطع في الكون كله أما نور ذلك المصباح نجيس المشكاة والجدار ، فهتان ما بين النورين ١١

٤ - بين (نور الهداية) و (نور المصباح) : الآية الكريمة قد قيدت (المصباح) بما يوجب له كمال الضوء ، فأول هذه القيود أنه في (مشكاة) وذلك أجمع لأشعته ، وأقوى لإنازته : ويكون نور المصباح على العكس من ذلك إذا وضع في الخلاء فإن هذا عما يشتهى شمل حرمة الضوئية فيبدو باهتا ضعيفا ، من هنا ندرك قيمة التعبير بقوله (كمشكاة فيها مصباح) .

ثانيا : (المصباح في زجاجة) : قتيلة المصباح لو تفرقت عن الزجاج كان ضوؤها أصفر باهتا ، ولا يكون كذلك إذا وضعت الزجاج على المصباح ، إذ يكون ضوؤه أقوى وأنصح ، وفيها يبدو أن هذه الزجاج تظلم اجترأق للأوكسجين فيظهر الضوء في صورة أضوأ وأجلى .

ثالثا : (الزجاج كأنها كوكب دري) : فالزجاجة - هنا - ليست من جنس الزجاج العادي ، ولكنها في صفاتها ونقاها تشبه القمر ، والكوكب النري - كما قيل - : صار عليها بالغلبة على كوكب (الزهرة) وهو ألمع جرم سماوي فيما عدا الشمس والقمر (١) .

يقول الرازي : إن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاج إلى البعض الآخر في الزجاج من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ... (٢) .

(٢) انظر المعجم الوسيط (ذكره) .

(٣) التفسير الكبير ٢/ ٢٨٢ .

رابعاً : ضوء المصباح يختلف تبعاً لاختلاف الوقود ، فيكون الضوء أضعف وأظلم إذا ما أوقد بالزيت ويكون أضوأ وأبهر إذا ما كان ذلك الزيت أنقى ، وليس هناك من زيت يكون على هذه الصفات أفضل من زيت الشجرة المباركة الزيتونة التي برزت للشمس من أول طلوعها وحتى مغيبها مما يؤثر على نضج زيتونها ويزيد من صفاء زيتة فيصبح ضوءه مثاقلاً .

يقول الرازي : فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصلح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى (١) .

ومع كل ما تقدم يبقى نور الهداية ألقاً لأنه أعلى وأجلى .

واعتقد بعد هذا البيان أن هدى الله في قلب المؤمن يوثق من عرى إيمانه ، ويثبت على الحق والصواب قلبه ، فيشعر بالأمن كل الأمن ، وبالطمأنينة تغمر وجدانه وبدنه .

يقول صاحب البيان القرآني : تأمل هذا المصباح السحري العجيب متتقلاً به في مسرح خيالك حيث تراه شاخصاً أمام عينيك يرسل فيوض النور المتلألئة في جهاء ، ألا تتخيل أن المكان كله نور على نور ، هكذا نور الهداية يسطع في قلب المؤمن إذ يهدي الله لنوره من يشاء ، وهو سطوع يطارد الظلمة مطاردة لا تسمح ببقاء خيط من غيم يحدث لبساً عارضاً أو شبهة طارئة بل اليقين كل اليقين والاطمئنان كل الاطمئنان (ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم) .

فالمشبه (هداية الله للإنسان في ظلمات الحياة) ، والمشبه به (هداية ذلك المصباح - المتقدمة صفاته - البساري في ظلمات الليل) ، ووجه الشبه : (الأمان من كل العثرات والسلامة من كل الآفات مع الهداية لأقوم طريق يوصل إلى منتهى النجايات من السعادات) :

٢ - الغواية الكافرة

د أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب
ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يحمل الله نورا
فلا له من نور، (١) .

هذه الصورة مثال للغواية الكافرة ، فالكافر بالله ضال يتخبط في الظلام
حتى لو كان في وضوح النهار ، فثله حين ينقطع عنه نور الله وهده كمثل الذي
يسبح في هذا البحر الهجي يغالب الأمواج ، ولكنها تغلبه فيضرب في
أعماق البحر على غير هدى ، فهو يعم في بحر لا يمشى في بر ، وليت البحر
كان ضحلا قليلا ماؤه إذن لمان الخطب ، ولكن البحر الذي ألقى بنفسه فيه
بحر لحي عميق ماؤه ، فلا يستطيع ذلك السابح أن يعتمد على رجله كثرهما
أو أحدهما فيستريح قليلا ، إذن فعليه أن يستمر في سبحه ، ولكن قواه
لا بد وأن تنحور وخاصة إذا ماهبت العواصف فتعالت الأمواج وتناهت
فما يكاد يفيق من واحدة إلا وتلطمه الأخرى فتتحطم قواه ، والأمواج في
هذا البحر يعلو بعضها بعضا ، ويتبع بعضها بعضا ، والسماء ملبدة بالغيوم
والسحاب ، وهي - فيما يبدو - بهطل منها الماء ، فلما من كل اتجاه يوهن
عزمه ، ويقتضيه ، ومع أن الجو - فيما يظهر - نهار إلا أنه قد تحول إلى
ليل بهيم ظلماته بعضها فوق بعض ، وبأليت من يسبح في مثل هذه الظروف
الجوية القاسية يرى شاطئ النجاة ، ربما لو رآه لتضاعفت منه قواه ،
ولكنه هنا لا يرى أقرب شيء إليه وهي يده (إذا أخرج يده لم يكد
يراه) (٢) ، فثله ينساب اليأس القاتل إلى نفسه فيا تنجلى - فيما اعتقد - هذه
الكروب إلا وهو صريع على سطح الماء تلقى به الأمواج إلى مكان سحيق ،

(١) سورة النور آية ٤٠ .

(٢) لتراكم الظلمات : ظلمة السحاب ، ظلمة الموج الجازح ، ظلمة الموج الداخلي .

وهكذا يكون حال الكافر يتخبط في دنياءه ، متبعاً هواه ، حتى يرد به في
جهنم وبقيس المثلوى مثواه .

فاشبهه هنا : (الكافر الذي لا يصدر عن هدي الله في حياته) .
والمشبه به أمر حسي مشاهد وهو : (السابح في بحر لجى مع وجود هذه
الظلمات المطبقة) .

ووجه الشبه : (الضلال المؤدى إلى الهلاك ، لعدم الاهتمام مع فوات
النجاة ونفاذ الصبر ودوام الحيرة والندم والحسرة) .

بين الصورتين

يقول صاحب البيان القرآنى : ليروقنى أن أرى تتابع الصور في قول
الله : « كظلمات في بحر لجى » يفشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب
ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ، لأقرن هذه الصور
الملاحقة بما سبق من قول الله : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في
زجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضيء » فأرى نمطاً من الفن البياني لم يأت في كلام إنسان (١) فهدانى
ذلك إلى أن أعقد مقارنة بين المثالين على النحو التالى :

١ - مثل (الهداية المؤمنة) محوره (النور) ، وهدى الله في قرآنه
الذى أنزل نوراً ... وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ، (٢) ، وكان نوراً ولم يكن
ناراً لما في النار من الإضاءة ، أما النور فتنتفع كله فالتسلم ينتفع بذلك النور ،
وحظاً منه الحياة والإشراق ، لأن الله وليه قد أخرجه من الظلمات إلى النور
« الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » (٣)

أما مثل (الغواية الكافرة) فمحوره (الظلمة) ، الظلام الذى ولد فيه

(٢) سورة النساء آية ١٧٤

(١) البيان القرآنى ص ٩٢

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٧

الكافر تصديقاً لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (إن الله خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطاه ضل) (١) ، فآله - عز وجل - يتركه على الظلمة التي خلق فيها فلا يخرجها منها ، والكافر في شوار حياته يؤثر الباطل على الحق ، ويستحب العمى على الهدى ، ويتجاذى في الفساد والغى ، وهذه كلها ظلمات يغطي بعضها على بعض لحظه من حياته الشقاء والضلك ثم يكون الهلاك والموت .

٢ - (الزمان) في مثل (الهداية المأمنة) - على ما يبدو - ليل ، ومع ظلامه كان طوق النجاة متمثلاً في ذلك النور الوضئ الذي يشرق به المصباح فالمصباح هنا قد أحال الليل إلى نهار لما عليه من فرط الإنارة .

أما (الزمان) في مثل (الغواية السكافرة) فعلى ما يبدو نهار مفروض فيه الضياء والوضوح ، ومع ذلك كان الموت والهلاك لتراكم الظلمات : ظلمة الماء وظلمة الموج الداخلى وظلمة الموج الخارجى ثم ظلمة الغيوم والسحاب (ظلمات بعضها فوق بعض) ، فأتى يبصر الكافر أقرب شيء إليه ١٩

٣ - (البكان) في المثل الأول (البر) ، يدل على ذلك (المشكاة) وهي الفتحة الضيقة خير النافذة في الجدار ، بل وهذا - فيما يبدو - عصور تحيط به جدران ، فمن بداخله آمن بأمان الله ، منهت بنور الله ، قد شرح الله صدره ، فأتى تأتية الشفاوة أو الصلاة ١٩

أما (المسكان) في مثل (الغواية السكافرة) فـ (البحر) ، وهذا البحر - فيما يبدو - لا سائل له يرى كالبحر ، فهو واسع وعميق ، يتناح كل ما يلحق فيه ، فيه من الحيوانات المفترسة كالخوت والقرش وجوالم أخرى لا حصر لها ، فمن في داخله لا يكون آمناً ، يضيق صدره ويعلق على قلبه ، فأتى تشكون له حياة ١٩

(١) انظر المسند ١٧٦/٢ ، ١٩٧ ، والترمذى الإيمان من ١٨ .

٤ - (النور) في المثل الأول يتضاعف مع وجود المصباح ، وشفافية الزجاج المحيط بالمصباح شفاقية تبلغ درجة تلاؤ الكواكب الدرية اللامعة ، علاوة على أن الزيت الذي يوقد به زيت بلغ الغاية في النقاء والصفاء ، وكيف لا ؟ وهو نتاج الشجرة المباركة الزيتونة التي زرعت في أجود إقليم وفي أفضل مناخ .

و (الظلام) في المثل الثاني يتضاعف هو أيضاً ، فالنور تستمد ضياءها من نور الشمس ، والسماء هنا ملبدة بالغيوم الكثيفة التي تحجب مقام ذلك الضوء ثم الباقي تمتص الأمواج السطحية جزءاً منه ، وما يتبقى تمتصه الأمواج الداخلية ، فلا ينفذ بصيص من النور إلى ذلك السابح في عمق البحر ، وكيف تصور في هذا الديجور المترابك شعاعاً يهدي أو بصيصاً يلوح ؟

٥ - (النور) علامة تدل على قبول ما تقوم عليه الحياة من هدى السماء ، وهدى الله - الذي جاء به القرآن الكريم - نور ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نساء من عبادنا وإنك لنهدي إلى صراط مستقيم (١) ، وهذا النور المتمثل في الوحي روح تتوقف عليه الحياة يقول ابن القيم (٢) : ولهذا سمى الله الوحي روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه كما قال تعالى : . . . ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق (٣) .

أما (الظلمة) فعلمة تدل على قبول ذلك النور الذي تقوم عليه الحياة ، ومن ثم فهي تدل على الهلاك والموت يقول ابن القيم : فجعل وحيه روحاً

(١) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٢) الامثال في القرآن الكريم ص ١٩٩

(٣) سورة غافر آية ١٥ .

ونوراً فمن لم يحبه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعل له نوراً منه فهو في الظلمات ماله من نور (١).

٦ - مصدر (النور) واحد وهو الله عز وجل (الله نور السموات والأرض...) لذلك جاء بالإنفراد، وحتى عندما تضاعف النور فإن الآية الكريمة لم تجمع على (أنوار) وإنما عبرت بقولها: (نور على نور)، يلتقي في هذا (النور) مع (الصراط) في قوله عز وجل: «وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» (٢).

أما مصادر (الظلمة) فتتوزع تنوع الأهواء، والغويات، والجهالات والضلالات، واختلاف الشياطين، وتباين السبل، ولذلك جاءت بها الآية مجموعة في قوله تعالى: (ظلمات بعضها فوق بعض). فكل من كلفى (النور) و(الظلمات) هنا تجري مع (الصراط) و(السبل) في آية الأنعام هناك في مجرى واحد، مما يشهد بوحدة المصدر والمنبع، وتزيل من حكيمة حيد (٣).

ومع أن (على) قد تأتي بمعنى (فوق) (٤) في مثل قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» (٥) و(فوق) قد تأتي بمعنى (على) (٦) في مثل قوله تعالى: «... ورفعنا فوقكم الطور...» (٧) إلا أنه يبقى لكل منهما دلالة خاصة، فالفوقية تشير بوجود حيز بين الشئين، ولا تشير (على) بمثل ذلك.

ف(نور على نور) يفهم منه تداخل النور الأول والتحامه مع النور

(١) الامثال في القرآن الكريم. ص ٢٠.

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٣. (٣) سورة فصلت آية ١٥٣.

(٤) انظر نزعة العين التواظر في علم الوجوه والنظائر ص ٤٤٢.

(٥) سورة طه آية ٥. (٦) انظر نزعة العين التواظر ص ٤٧٤.

(٧) سورة البقرة آية ٩٣.

الثاني ، أما (ظلمات بعضها فوق بعض) فيفهم من التعبير به (فوق) وجود طبقات من الظلمات ، كل ظلمة طبقة تعلوها طبقة أخرى فـ ظلمة (الماء) طبقة ، وظلمة (الموج الداخلي) طبقة ، وظلمة (الموج الخارجي) طبقة وظلمة (الجو) طبقة ، وظلمة (السحاب) طبقة ، ظلمات بعضها فوق بعض : طبقات من الظلام تعلو بعضها بعضاً فهل يبقى لذلك الساج في أعماق هذا البحر شيء من الضياء ؟

٧ - (المثل الأول) قد تضمن بيعة مقاطع على النحو التالي :

١ - كشكاة فيها مصباح . ٢ - المصباح في زجاجة .

٣ - الزجاج كأنها كوكب دري .

٤ - يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية .

٥ - يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار .

٦ - نور على نور . ٧ - يهدي الله لنوره من يشاء .

كما أن (المثل الثاني) قد تضمن مثل هذه المقاطع السبعة وهي كما يلي :

١ - كظلمات . ٢ - في بحر لجي .

٣ - يغشاها موج . ٤ - من فوقه موج .

٥ - من فوقه سحاب .

٦ - ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها .

٧ - من لم يحفل الله له نوراً فإنه من نور .

وبوضع هذه بإزاء تلك يمكن لنا أن نقول :

المقطع الأول في كل من التلحين ينص على المحور الذي ترنكز عليه

(الصورة) وهو في صورة (البداية المؤمنة) : نور المصباح ، وفي صورة (النهاية الكافرة) : ظلمات البحر .

أما المقاطع الأربعة (الثاني والثالث والرابع والخامس) فتدل على ما يكون به المضاعفة والزيادة في (الصورة الأولى) : المصباح في زجاجة وذلك أقوى لنوره ، والزجاجة مثل العنكبوت الدري في اللعان والإشراق ، والزيت الذي يوضع في المصباح من أجود أنواع الزيوت وأنقاها فهو وضئ . قبل أن تمسه النار ، وكل ذلك مما يتعاون بعضه مع بعض في قوة النور وازدياد وضائه .

وفي (الصورة الثانية) : الظلمات في بحر لجي عميق ، من في قاعه لا يبصر شيئا لأن فوقه طبقات تحول دون وصول الضوء إليه : كثافة الماء ، الموج الداخلي ، الموج الخارجي ، ثم ظلمات السحاب ، وكل ذلك مما يمنع نفاذ بقصيص من الضوء ، فهل يرى من القاع شيئا ؟ .

أما المقطع السادس : فقد بين النتيجة الحتمية التي تكون في الصورة الأولى (للمؤمن المتمد) فهو على نور من ربه (نور على نور) ، أما النتيجة الحتمية (للكافر الضال) فهو تركه في هذه الظلمات (ظلمات بعضها فوق بعض) دون غوث أو نهضة ليوت .

أما المقطع السابع فينهرده بالدلالة على أن هدي الله هو الهدى (من يهد الله فهو المهتد) (١) كما في (صورة : الهداية المؤقتة) ، (ومن يضلل فلن أعيد له وليا مرشدا) (٢) كما في (صورة : القواية للكافرة) ، (ونملك ذابها القاريء الكريم - قد لغت نظرك وجود انظر الجلالة (الله) في هذا (الموضع السابع)) (٣) حين ما سواه بما يدل على أن الهداية لا تتكون إلا من الله (يهدي الله لغيره من يشاء) ، (ومن لم يجعل الله له نورا فأله من نور) : .

ثم انظر معي - أيضا - إلى هذين الأمرين اللامتين النظر :

أولهما : غلبة (الأفراد) في بناء صورة (الهداية المؤمنة) حيث هذه الكلمات على التوالي : (نور - مشكاة - مصباح - المصباح - زجاجة - الزجاجة - كوكب - شجرة - شرقية - غربية - زيت - نار - نور - نور - نور) . . . وتكاد هذه الصورة تكون خالية مما يدل على الجمع (١) .
أما صورة (الغواية الكافرة فيقلب عليها صيغة (الجمع) حيث يوجد فيها : (ظلمات - موج (٢) - موج - سحب - ظلمات) فضلا عما يفهم من التعبير بالموصول (ومن لم يجعل الله له نورا) من العموم .

والعلة في هذا المسلك هي العلة في مجيء (صراط) المرادف لـ (سبيل) ، مفردا في حالة الإسناد إلى الله ، ومجيء (سبل) جمعا في حالة الإسناد إلى غيره في مثل قوله تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٣) .

ثانيهما : الاحتياط في المبالغة تحريما للصدق : في الصورة الأولى (يكاد زيتا يعنى . . .) يبالغ في وصف نقاء الزيت ، فهو قد بلغ من النقاء والصفاء درجة الاشتغال ، ولما كان هذا مبالغة في التصوير احتاط القرآن بلفظ (يكاد) حتى لا يخرج الأسلوب إلى دائرة المبالغة المردولة ويظل في إطار المبالغة الفريدة في بابها .

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى في صورة (الغواية الكافرة) : (إذا أخرج يده لم يكد يراها) .

(١) وقلنا : (تكاد . . .) لما يفهم من الموصول من العموم في قوله : (يدهعه الله لنوره من يشاء) .

(٢) وفي المعجم الوسيط (ماج) : الموج : ماعلا من سطح الماء يتتابع به والموجة : واحدة الموج .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٣ .

وإذا كان قصد جىء بلفظ المقاربة (يكاد) للاحتياط عن الكذب في الصورتين ، وبينهما من المغايرة ما بين الثريا والثرى (١) فلتختلف الهيئة في كل منهما لإدناها بالاختلاف بين المعنيين فكانت (يكاد) بالرفع للإشعار بالرفعة في صورة (الهداية المؤمنة) ، وكانت (لم يكد) (٢) بالجزم للإشعار بالجزم وبالختم في المصير والنهاية فضلا عما يشيعه السكون من جوار الصمت الرهيب الذي آل إليه حال هذا السائح في أحماق البحر وهو صمت الموت وسكونه .

وإذا كان (الإيمان) متميزا عن (الكفر) فليتمايز مثل كل منهما ، وقد رأينا رأى العين ما بين الصورتين من عناصر متقابلة متضادة تعطى للصورة الأولى ذاتيتها المشرقة في الدلالة على (هداية المؤمن) ، كما تعطى للصورة الثانية ملامحها الكشمية في الدلالة على (ضلال الكافر) ومع ذلك فلا يكاد الغاوى يشعر بمثل هذا الالتقاء عن طريق التقابل ، من هنا يحق لصاحب (البيان القرآنى) أن يصدع بقوله . (أرى نمطا من الفن البيانى لم يأت في كلام لسان) (٣) .

وأما قوله تعالى في ختام المثل الأول . ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم ، فكلام عام يرد في أمثال (الفواية الكافرة) كما يرد في أمثال (الهداية المؤمنة) ، فلا يختص به نوع دون الآخر ، وإنما يضرب الله الأمثال لكل الناس تصديقا لمثل قوله تعالى : ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، (٤) ومثل قوله تعالى . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم

(١) الثريا : نجم في السماء لأمع ، والثرى : التراب .

(٢) وكان من الممكن أن يتحقق النفي بمثل قولنا : (لا يكاد يراها) ، ولكن

أوثر في التعبير القرآنى (لم يكد) .

(٣) البيان القرآنى ص ٩٢ . (٤) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

يُفَسِّحُونَ، (١) ومثل قوله تعالى - وهو ينطبق على ما نحن فيه - .
 « وكلا خريفان لعداء النار (٢) وكلا بهرنا تغييرا، (٣) وقد ابتدئت الصورة الأولى
 بالنور (الله نور السموات والأرض مثل نوره ...) ، كما اختتمت الصورة
 الثانية بالحديث عنه (ومن لم يحمل الله نورا فإله من نور) لتقسم في الذهن
 للآخرة التي بدور النصير الياني في نطاقها بقول صاحب (البيان القرآني) :
 لاختير (النور) مثلا الهداية المؤمنة كما اختيرت (الظلمة) مثلا للضلال
 الكافر ، وفي شعاع النور الوضوء يسير العقل المتهدي آمنا مستريحا ، وفي
 ظلام الكفر يتخبط العقل الضال حائرا ثائما (٤) .

والقرآن عن طريق المقابلة بين الصورتين يكون قد هالج قضية (الإيمان)
 جملة بصرها كل ذي عينين ، وما على الشمس من ضير إذا لم يرها الأعلى
 أو من بعينه رمد .

قد تسكر العين ضوء الشمس من رمد . وينكر القدم طعم الماء من سقم .

٣ — مصير (الغواية الكافرة)

وإذا كان القرآن قد بين مصير أعمال من اهتدى في دياره بنور الله وهذا
 في قوله تعالى : « ليعجزهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من
 يشاء بغير حساب » (٥) ، فكان عليه أن يبين مصير أعمال من ضل سبيلهم في
 الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فجاء قوله تعالى : « والذين كفروا
 أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
 عنده فوقا حسابه والله سريع الحساب » (٦) .

وهذا المثل يصور ضياع أعمال الكافرين من الصناعات والمجسمة والمشبعة

(٢) سورة الفرقان آية ٣٩ .

(١) سورة الحشر آية ٢١ .

(٤) سورة النور آية ٣٨ .

(٣) البيان القرآني ٨٧ ، ٨٨ .

(٥) سورة النور آية ٣٩ .

وغيرهم ... وكذلك لليهود والنصارى (١) إذا لم يؤمنوا برسول الله - صلى الله عليه وسلم - تصديقاً لقوله : (والذي نفس محمد بيده لا يسمع من أحد منكم هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار) (٢) .

والكافر لا تخلو حياته من خير يعمل به ، فقد يصل الرحم ، أو يعتق رقبة أو يقدى أسيراً أو يقرى ضيقاً أو يغيث مملوكاً أو يهين مظلوماً ، أو يساعد في معروف ، أو يساهم في بناء حضارة فينفع بعلمه البشرية كمنخوع المصباح الكهربى ، أو مصمم الفاترة أو ... أو ... إلى آخره فيظن أنه سيحصد ثواب ذلك عند ربه يوم القيامة ، وفاته أن شرط قبول العمل الصالح أن يأتي على وجه الصحيح شرعاً إيماناً بالله تعالى وانقياداً لرسوله عليهم الصلاة والسلام فما قدمه من خير يجازون به في دنيائهم بذيوع في الصيت ، أو زيادة في المال ، أو بقوة في الصحة ...

وضياع العمل بهذا الشكل ربما تنوق النفس في قبوله لذلك صورته القرآن بصورة محسوسة للعرب في فيافهم وقفارهم ، صورته بصورة السراب الذي يراه الملتاح من على بعد فيتخيله ماء - كما يقول صاحب البيان القرآنى - يطلقي الغلة فيطير ملتهب الجوانح إليه حتى إذا جاءه لم يجد شيئاً ، ليت لم يجد شيئاً ثم أذن له بالرجوع ثانية إلى حيث يظن أنه يلقاه ولكنه سيجد الله رقيقاً محاسناً يقدم إليه صحيفة أعماله الترداء لوفيه حسابة والله سريع الحساب (٣) .

(١) أى الذين وجدوا بعد بعثته صلى الله عليه وسلم - وظنوا بها .

(٢) انظر الحديث وتفسير الإيمان النجوى بإضافة في كتابات ومن أمراو
البيان النجوى - من ١٣ - وما بعدها .

(٣) البيان القرآنى آية ٩١ .

مثالان للكافرين (مائي وناري)

لقد ضرب الله - عز وجل - في آيات (النور) هذه مثلين للكافرين - كما ضرب للمنافقين في صدر سورة البقرة مثلين أيضا - والعجيب أن أحدهما (ناري) والآخر (مائي) (١)، وما بهما الآن ما وقع في (سورة النور) أما المثل الناري فهو قوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجي ... ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور) وقد تقدم بسط الكلام عنه .

وأما المثل المائي فهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ...» ومع اختلاف أهل العلم في المراد من (أو) في قوله تعالى (أو كظلمات ...) وهل المراد منها (التخيير) أو (التقسيم) أو (التنويح) (٢) ؟ إلا أنني أميل إلى أن المراد به (التقسيم) وأن المراد بالمثل الناري (أو كظلمات ...) الإشارة إلى حال الكافرين في (الدنيا) ، وأما المراد بالمثل الآخر (٣) فهو الإشارة إلى حالهم في (الآخرة) ، ولعل توافق أواخر هذه الآية مع ما نطقت به الآية التي تبين المصير الآخروي للهداية المؤمنة وهي قوله تعالى : «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويريدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» ، مما يرجح هذا الميل ، ومنطوق الآية - كما نرى - يتوافق مع قوله تعالى : «... ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب» ، فد (الله) في الآيتين هو الذي يتولى مجازاة المهتدين من المؤمنين على أعمالهم الصالحة المقبولة جزاء زائدا تفضلا منه وتكروما يرزقهم بغير حساب ، كما أنه هو - سبحانه - يتولى في الآية الأخرى مجازاة الضالين من الكافرين على أعمالهم التي حسبوها مقبولة ، فإذا العقاب في انتظارهم بدل الثواب في عرصاته

(١) انظر البقره مآق ١٧ ، ١٩ . وانظر تفسير ابن كثير ٢٩٦/٣ .
(٢) انظر البيهقي - مثلا - على هامش حاشية الشيخ زادة ٤٣١/٣ .
(٣) وهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ...» ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب .

القيامة فيعظم الحطب وتتناهى الحسرة وتشتد الخيبة وهم أمس الناس حاجة في ذلك اليوم ، وتمظم الموافقة عند ختام الآية الأولى بقوله تعالى : (حساب) ، وختام الثانية بقوله تعالى : (الحساب) ، ووقت الحساب (الدار الآخرة) دونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتيتها وكفى بنا حاسبين ، (١) .

ويرجع ضرب المثلين (النارى والمائى) إلى ما يقمهم من وصف النوى عز وجل للوحى المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد وصف يوصفين : أنه روح وحياة ، وأنه نور وهداية في قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » (٢) يقول ابن القيم : فضرب ... بحسب حالهم مثلين : مثلاً نارياً ومثلاً مائياً للمائى الماء والنار من الإضاءة والإشراق والحياة فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة ، وقد جعل الله سبحانه الروح الذى أنزله من السماء متضمناً للحياة القلوب واستنارتها ، ولهذا أسماه روحاً ونوراً (٣) وجعل قابلية الحياة فى النور ومن لم يرفع به رأساً أمواتاً فى الظلمات (٤) .

تقديم المثل المائى فى الحديث عن الغواية الكافرة ،

ويبقى لنا سؤال هو : فى آيات المنافقين قدم المثل النارى (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ...) على المثل المائى (أو كصيب من السماء ...) ، وهنا على مثلى سورة النور المصروفين للكافرين عكس الترتيب فلم ؟ والجواب أن القرآن الكريم قد ختم الحديث عن (الهداية المؤمنة) ببيان نصير ما الآخرى

(١) سورة الأنبياء آية ٨٧ . . . (٢) سورة الفرقان آية ٥٢ . . .

(٣) يشير إلى آية الفرقان المتقدمة .

(٤) الامثال فى القرآن الكريم عن ١٦٤ ، ١٧٥ .

ثم انتقل مباشرة إلى بيان مصير (الغواية الكافرة) بقوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب .. » ، وكان ذلك منه فيما يبدو لي لأمرين :

أولها : وصل مصير (الغواية الكافرة) بمصير (الهداية المؤمنة) ليتضح الفارق بين مصيري الفريقين فيعلم العاقل (أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً) (١) ، كما يدرك المتأمل (أى الفريقين أحق بالأمن ...) (٢) وأى المصيرين أولى بالاستعداد والعمل له ، ولا جدال في أن (الآخرة) هى الغاية ، وهى (خير وأبقى) .

ثانيهما : التعجيل بإدخال الندم والحسرة في قلوب هؤلاء الكافرين « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ۝ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءهم بخطط أعمالهم فلا يقيم لهم يوم القيامة وزناً ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا ۝ واتخذوا آياتى ورسلى هزوا ۝ (٣) .

الإفراد فى مثل (الهداية المؤمنة)

ولعل فى ضرب المثيل هنا فى (سورة النور) للكافرين - على حين قد ضرب مثل واحد للمؤمنين - من المعنى ما هو قائم فى إفراد (صراط) الرحمن فى مقابلة (سبل) الشيطان فى قوله تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٤) ، وما هو قائم فى مثل (المؤمن بالله ، والكافر به) فى قوله تعالى : « يضرب الله مثلا رجلاً فيه شركاء متحبا كسبوا ورجلاً سلباً له رجل هل يستويان مثلا ؟ لا جدال فى أن المملوك الواحد يستطيع الحصول على رخصته (٥) ، وأما المملوك لغيره . يأمره

(١) سورة تهم آية ٥٨ . (٢) سورة الأنعام آية ٨٤ .

(٣) الكهف آية ١٠٣ : ١٠٦ . (٤) سورة الأنعام آية ٨٣ .

(٥) وهذا مثل (المؤمن) فهو مملوك لله .

هذا بضد ما يأمره به ذلك (١) فإن مثله يستحيل عليه كسب رضا السكينة ،
فيكون قلقاً موزع النفس لا يستقر على حال ١٩ الحمد لله بل أكثرهم
لا يلبون (٢) .

نظرات في (المثل المائى) المبين لمصير (الفواية الكافرة)

١ - (والذين كفروا أعمالهم...) : مع أن الغرض من التصوير في
الآية تصوير ضياع أعمال الكافرين في الآخرة إلا أن الآية قد سبقت مساق
الحديث عن ذوات الكافرين ، ولعلنا نرى في هذا الصنيع القرآنى أمرين :

أولهما : الإشارة إلى السبب الأصيل في ضياع الأعمال وهو أنها قائمة على
غير هدى من الله ، ومثل هذه الأعمال ولو كثرت يحبط ثوابها وبمحق
أجرها وهذا هو السر في التعبير بالموصول ، لأن صائته تسمح بمثل هذا البيان
عن السبب .

ثانيهما : الإشارة إلى أن الضياع في الحقيقة ضياع لذوات الكافرين في
عرصات يوم القيامة وليس ضياعاً لأعمالهم بحسب ، لأن جزاء العمل يعود
على صاحبه ، يقول ابن القيم : وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلاً كالعمل
لغير الله عز وجل أو على غير أمره بطل العمل ببطلان غايته وتضرر عامله
ببطلانه وبحصول ضده ما كان يؤمله .. بل صار معذبا بقوات نفعه وبمحصول
ضد النفع (٣) ، فهم قد ضاعت أعمالهم وضاعوا بها إلى الأبد وأصبحوا في
هم وعذاب دائم .

(١) وهذا مثل (الكافر) فهو عبد هو وعبد شيطانه وعبد الإصنام... فهو
عبد لألثة متعددة .

(٢) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٣) الأمثال في القرآن الكريم من ١٢٤ .

٢ - (كسر اب بقيمة يحسبه الظمان ماء) : مادة (سرب) تدل على الجرى يقال سرب الماء يسرب سربا إذا جرى فهو سارب (١) ، والسراب : ظاهرة طبيعية تحدث نتيجة انكسار في الضوء تلوح من على بعد العين على أنها ماء ، والحقيقة على خلاف ذلك ، والسراب لا وزن له ، وهذا يضاف لمرجحات القول بأن ذلك يكون في الآخرة حيث يجري التصوير هنا مع قوله تعالى عن مصير هؤلاء الكافرين (.. فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) (٢) في مجرى واحد .

و (القيمة) : أرض مستوية لا نبات فيها ولا عمران ، ومنظر السراب يراه المرء في فلاتهم رأى العين ، والسراب الذي يرويه مادة الحياة وهو الماء ، والحسبان بمعنى التوهم والظن (وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) (٣) ، (الظمان) يستوى مع غيره في ظنه السراب ماء ، لكن لو عبر بغير لفظ (الظمان) فقبل - مثلا - (الرأى) تفوت الدلالة على الخيبة والحسرة ، أو (الظامى) فإن الدلالة على شدة الحاجة تفوت ، فليس هناك أبغ من لفظ (الظمان) في هذا الموقع يقول الرماني : .. لأن (الظمان) أشد حرصا عليه ، وتعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار .. وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعدوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة (١) ١٤

٣ - (حتى إذا جاء لم يجد شيئا) : أى حتى إذا مات الكافر وأفضى إلى ما ظنه عملا صالحا ينفعه في الآخرة لم يجد من ذلك شيئا ، قال مجاهد :

(١) انظر التفسير الكبير ٢٧٩/٦ . (٢) سورة الكهف آية ١٠٤ .

(٣) سورة يونس آية ٣٦ .

(٤) لنسكت في إيجاز القرآن للرماني ص ٧٥ ، ٧٦ .

السراب عمل الكافر ، وأتياه إياه : موته وفراقه للدنيا (١) ، ف (حتى) تفيد نهاية المطاف والنهاية ، والكافر هنا نراه يسعى جاهداً إلى ما فيه هلاكه وحنقه على جهة اليقين والترديد ، وكان يمكن كما يقول صاحب الإعجاز البلاغي - أن يقول : (لم يجد ماء) ، ولكن كلمة (شيء) جعلته عدماً مطلقاً (٢) .

٤ - (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) : ووجد عقاب الله الذي توعد به الكافر فينقلب ظنه النفع إلى تيقن الضرر فتأخذه الزبانية إلى جهنم ليستقى هناك من ماء الحميم الذي يتجرعه ولا يكاد يسيغه فيعب منه عب الحميم فيقطع الأحشاء والأمعاء (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) (٣) .

ومعظم المفسرين على أن الآية تتحدث عن حال الكافر يوم القيامة فعلازمة عما ذكرناه من قبل يقول الشريف الرضي في معنى الآية : فوجد وعد الله سبحانه عند انتهائه إلى منقطع عمله السيئ فكاله بصواعه ، وجازاه بجزائه ، وذلك يكون يوم المعاد ، وعند انقطاع تكليف العباد (٤) .

ويوم القيامة حساب ولا عمل فيوفيه الله جزاء أعماله لتعظم حسرته ، وينتهي غمه وصدق الله - عز وجل - عندما قال عنهم : « وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » (٥) .

وارتباط الحديث هنا عن الكافرين بالحديث هناك عن المؤمنين ارتباط وثيق كما رأينا خلال هذا البحث ، ونختتمه بقول الفخر الرازي . اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن وأنه في الدنيا يكون في النور ، وبسيه يكون

(١) غرائب القرآن ... ١١٤/١٨ ، ١١٥ .

(٢) الإعجاز البلاغي ص ١٠٣ . (٣) سورة محمد آية ١٥ .

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٨٢ .

(٥) سورة الفرقان آية ٢٣ .

متمسكا بالعمل الصالح ثم بين أنه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك وإن بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران ، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل واحد منهما مثالا (١) .

وهكذا جمع القرآن بين التصويرين المختلفين : تصوير المؤمن وضىء مشرق يرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير الكافر معتم مظلم يتفرق بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعد عن الضلالة والنزاية .

(١) التفسير الكبير ٦/ ٢٧٨ .

١ - فهرس :

- ١ - الهداية المؤمنة ص ٤ .
- ٢ - الغواية الكافرة ص ٩ .
- ٣ - بين الصورتين ص ١٠ .
- ٤ - مصير الغواية الكافرة ص ١٨ .

٢ - أهم المصادر والمراجع

- ١ - الإعجاز البلاغى د. محمد أبو موسى ، مكتبة وهبه الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .
- ٢ - الأمثال فى القرآن الكريم لابن القيم دار المعرفة (بيروت) الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .
- ٣ - البيان القرآنى د. رجب البيوى سلسلة البحوث الإسلامية - كتاب رقم ٣١ لسنة ١٩٧١ م .
- ٤ - التفسير الكبير للفخر الرازى دار الفسکر ١٩٨٧ م .
- ٥ - تفسير ابن كثير مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٠ م .
- ٦ - تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م .
- ٧ - الجواهر فى تفسير القرآن للشيخ طنطاوى جوهرى دار الفکر .
- ٨ - حاشية الشيخ زاده على البيضاوى المكتبة الإسلامية (تركيا) وعلى هامشها البيضاوى .
- ٩ - غرائب القرآن ورفائب الفرقان للنيسابورى مصحفى البستان الحلى ١٩٦٢ م .

١٠ - في ظلال القرآن سيد قطب دار الشروق ١٩٧٨ الطبعة السابعة .

١١ - المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية الطبعة الثانية .

١٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد قواد عبد الباقي دار الفكر ١٩٨١ م .

١٣ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، دار المعرفة (بيروت) .

١٤ - نزعة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م .

١٥ - النكت في إجازات القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في الإجازات (محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام) دار المعارف .

تصوير القرآن الكريم لمصارع عباد قوم هود

بقلم الدكتور

بسيوني عبد الفتاح فيود

الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد.

يتتبع آيات الذكر الحكيم نجد أن الحديث عن قوم هود - عليه السلام - قد جاء في تسعة عشر موضعا ، وفي هذه المواضع بين القرآن الكريم كيف نصح هود قومه ، وبلغهم رسالة ربه ، وصورت الآيات عناد القوم ومكابرتهم - وذلك من خلال الحوار والجدال بين هود - عليه السلام - وبينهم ..

كما صور القرآن الكريم مصارع القوم ، وقد تنوع هذا التصوير ، وجاء في طرق مختلفة ، فنجد في بعض المواضع إشارات وإخبارا بحملات بوقوع العذاب وحلول الهلاك ، وفي بعض نراه مدرجا في تصوير هلاك أقوام آخرين ، وفي بعض آخر نرى التفصيل والإيضاح في تصوير مصارع القوم ، عند بداية نزول العذاب بهم ، حيث تنزعهم الريح الصرصر التي أرسلها الله عليهم في أيام نحسات ، ثم بعد هلاكهم وجعلهم رميا ، وصيرورتهم غناء .. ثم بعد ذهاب أي أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (١) ..

(١) المواضع التي ورد فيها الحديث عن قوم هود : سورة الأعراف : ٦٥-٧٢ ، التوبة آية ٧٠ ، هود آية ٥٠ - ٦٠ ، إبراهيم آية ٩ - ١٨ ، الحج آية ٤٢ - ٤٥ ، المؤمنون آية ٢١ - ٤١ ، الفرقان آية ٢٨ - ٣٩ ، الشعراء آية ١٢٣ - ١٤٠ ، المنكبوت آية ٣٨ - ٤٠ ، ص آية ١٢ - ١٤ ، طافر آية ٣١ ، فصات آية ١٣ - ١٦ =

جلت آيات الذكر الحكيم عناد قوم هود - عليه السلام - ورفضهم
رسالة ربه التي أرسل بها إليهم ، وإصرارهم على التمادي في الكفر والضلال ،
فقد أمرهم - عليه السلام - بعبادة الله وحده ، إذ ليس لهم من إله غيره ،
وحثهم على التقوى ، وذكر أنه لهم ناصح أمين ، وأنه لا يسألهم أجرا على
تبليغ رسالة ربه ، وحذرهم من الافتراء والإعراض عما جاءهم به ، ومن
التكبر في الأرض ، آتيتون بكل ريع آية تعبثون . وتتخذون مصانع
للمسك تخلدون . وإذا بطشتم بطشتم جبارين . (١) وذكرهم بنعم الله تعالى
عليهم ، فقد زادهم في الخلق بضطة ، وإن استغفروا ربهم وتابوا إليه أرسل
السماء عليهم مدرارا وزادهم قوة إلى قوتهم ..

ولكن القوم رفضوا النصح ، وانهمروا هوداً - عليه السلام - بالسفاهة
وبالكذب وبالجنون ، وبأن بعض الآلهة قد مسته بسوء ... «إنا لنراك في
سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ... إن نقول إلا اعتراك بعض آلنا
بسوء ... إن هو إلا رجل أفترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ...» (٢)
وتعجبوا من مجيئه ، واستبعدوا أن يتركوا عبادة آلهم من أجل ما جاءهم به
«آجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ...» وما نحن بتاركي
آلهم عن قولك وما نحن لك بمؤمنين .. (٣) ونصح بعضهم بعضا ألا يطيعوا
بشرا مثلهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، وأنكروا البعث ،

== الإخفاف آية ٣٩ - ٣٦ ، ق ١٣ ، ١٤ ، الذاريات آية ٤١ - ٤٢ ، النجم آية ٥٠
القمر آية ١٨ - ٢١ ، الحاقة آية ٤ - ٨ ، الفجر آية ٦ - ١٤ .

(١) سورة الشعراء آية ١٢٨ - ١٣٠

(٢) الآيات - بالترتيب : سورة الأعراف آية ٦٦ ، سورة هود آية ٥٤ .

سورة المؤمنون آية ٣٨ .

(٣) الآيات - بالترتيب : سورة الأعراف آية ٦٧ ، سورة هود آية ٥٣ .

واجتروا بقوتهم ، وقالوا من أشد متاعرة ، (١) وطلبوا من هود عليه السلام أن يأتيهم بالعذاب الذي توعدهم به مستبشرين صدقه ، وفاتنا بما تعدنا إن يكن من الصادقين ، (٢) .

ويستفتح هود ربه ، رب انصرتني بما كذبون ، (٣) ويخبرهم أنه قد بلغ رسالة ربه ، وأدى أمانته ، وأن العذاب واقع بهم لا محالة لرفضهم وتوليم عن الحق ، وجدالهم في الباطل ، وتمسكهم به ، قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوني في أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إلى معكم من المنتظرين ، (٤) .

تلك إشارة عاجلة ، يدولنا من خلالها تصوير آيات الذكر الحكيم لعناد القوم واستكبارهم ، وقد جاء هذا التصوير في جدال بليغ ، وحوار معجز ، لا تغنى هذه المجادلة عن الرجوع إليه في مواضع من الآيات الكريمة ، وتدبره وحسن تأمله (٥) .



قلت : إن تصوير القرآن الكريم لمصادغ القوم قد تنوع ، فجدده في بعض المواضع لا يزيد عن مجرد الإخبار بهلاكهم ، وسقوط العذاب ، وجوب الوعيد والعقاب ، وكان القرآن في هذه المواضع يترك العقل ، ويفسح له الميدان ليتصور ما يمكن أن يكون وراء الأخذ وجوب العقاب والوعيد من أهوال وشديد .

ولنتأمل الآيات التالية سواء علينا أو عقت أم لم تكن من الواحظين ، إن

(١) سورة فصلت آية ١٥ . (٢) سورة الأعراف آية ٧٠ .

(٣) سورة المؤمنون آية ٣٩ . (٤) سورة الأعراف آية ٧١ .

(٥) لم نفل في تحلية هذا العناد ولصاحه ، لأن الغاية من البحث إغناء من يجهل القرآن الكريم لمصادغ القوم ، يا قديروا أنه إجماع الإنسية أن يقف القارىء جملة لا تفصيلا على أحوال القوم ومواقفهم ، فكانت هذه المجادلة .

هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذيين . فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك
 لآية وما كان أكثرهم مؤمنين^(١) ، إن الإخبار هنا يأهلاكم ، وإستناد
 الإهلاك إلى «نا» العظمة يدل على شدة الإهلاك ، وكذلك أخذ ربك إذا
 أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد^(٢) ، لقد جرت سنته أن يملئ
 للظالم فإذا أخذه لم يفلته ، بل يدمره تدميرا ، وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا
 مترفينا فنفسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا^(٣) ، وإذا كان الاختصار
 على الإخبار بوقوع الإهلاك في قوله تعالى : « فكذبوه فأهلكناهم » ، دالا
 على شدة الإهلاك ، وقوة الأخذ ، لأن العقل يدرك ما وراء ذلك الإخبار
 من شدائد وأحوال ..

وكذا القول في الآيات الكريمة : « وأنه أهلك عادا الأولى .
 وثمود فما أبقى ... وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا .
 وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تبيرا ... كذبت قبلهم قوم نوح وحاد
 وفرعون ذو الأوتاد . وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب
 إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس
 وثمود ، وعام وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل
 كذب الرسل فحق وعيد »^(٤) انصرت هذه الآيات على الإخبار بالإهلاك
 والتنبير ، وجوب العقاب ، والوعيد ، وترك العقل ليصور ما وراء قوله
 تعالى : « فحق عقاب ... فحق وعيد » من أحوال وشدائد ، وليدرك ما وراء
 قوله تعالى : « فما أبقى ... وكلا تبرنا تبيرا » من شدة الأخذ ، وكاله
 الإهلاك ..

(١) سورة الشعراء آية ١٣٦ - ١٣٩ .

(٢) سورة هود آية ١٠٢ . (٣) سورة الإسراء آية ١٦ .

(٤) الآيات بالتوبيخ : سورة النجم آية ٥٥ - ٥١ ، سورة الفرقان آية ٣٨ ، ٣٩ .

سورة ص آية ١٢ - ١٤ ، سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

وفي تلك المواضع التي اقتضت فيها آيات القرآن الكريم على الإخبار
بإهلاك القوم ، واستحقاقهم العقاب والوعيد ، دون إنصاح عن طريقة
الإهلاك ، نلاحظ أنه لم يرد فيها تصوير لعناد القوم وجدالهم ، وإنما اكتفت
الآيات بتسجيل رفضهم ، والإخبار عن تكذيبهم وسوء علينا أوعظت
ألم لم تكن من الواعظين . إن هذا الإخلاق الأولين . وما نحن بمعدين .
فكذبوه ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد ... كذبت قبلهم قوم نوح
وأصحاب الرس وثمود . وعاد ... (١) .

وفي بعض المواضع نجد الآيات الكريمة تكسفي بالإشارة إلى الظلم الذي
كان من أولئك المهلكين ، وأن الله - عز وجل - لم يظلمهم ، بل هم الذين
ظلموا أنفسهم ، ونلاحظ أن هذه المواضع قد خلت حتى من تسجيل الرفض ،
والإخبار عن الكذب ..

نجد ذلك في قوله تعالى : « ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (٢) وفي قوله - عز وجل -
« وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل داب قيرم
نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد » (٣) وعلى المرء
أن يتصور العذاب والهلاك الذي يمكن أن يكون وراء ظلمهم أنفسهم ،
ولقد أنصحت عن ذلك الآية الكريمة . « وكذلك أخف ربك إذا أخذ
للقرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد » (٤) .

ونقرأ قوله تعالى : « ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود

(١) الآيات بالترتيب : سورة الشعراء ١٣٦ - ١٣٩ ، ص ١٢ ، ق ١٢ ، ١٣

(٢) سورة التوبة آية ٧٠ (٣) سورة طه آية ٣٠ ، ٣١

(٤) سورة هود آية ١٠٢

والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كافرين بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعونا إليه مريب، (١) نجد أن الآية الكريمة قد بدأت بالاستفهام التقريري كما بدأت به الآية الكريمة من سورة التوبة ، ولكن لم يرد في سورة التوبة تسجيل لجدهم وعنادهم ، ولا إخبار بتكذيبهم ، ولذا اكتفى فيها بالإشارة إلى أن الله - عز وجل - لم يظلمهم . بل هم الذين ظلموا أنفسهم ، واقتصر على هذه الإشارة فلم يفصح عن كيفية إهلاكهم . . .

أما في هذه الآية الكريمة فقد أخبر عن شدة غيظهم « فردوا أيديهم في أفواههم » ، وتصریحهم بالكفر وتأكيد الشك « إنا كافرين بما أرسلتم به » وإنا لفي شك مما تدعونا إليه مريب ، ثم صورت الآيات بذلك الجدال الذي طال بين الرسل وأولئك المماندين ، الرسل يدعونهم إلى الله ، ويقولون لهم : « أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » ، وهم يأبون إلا العناد والرفض « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » ، ويمتد الجدال الذي يخبر فيه الرسل أنهم متوكلون على الله ، صابرون على إيذائهم ، والذي اختتم بتوعد الكفرة الرسل : « لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في مثلنا . . . » (٢) . . .

ولهذا أطالت الآيات الكريمة في الإخبار عن إهلاك الكفرة ، وخلق مساكينهم ، وتوحيدها من خاف مقام الله ، وخاف وعيده « فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين » ، ولنسكتنكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد » (٣) ولم تقتصر على هذا الإخبار ، بل أطالت في تصوير

(١) سورة إبراهيم آية ٩

(٢) اقرأ هذا الجدال في الآيات الكريمة : ٩ - ١٣ من سورة إبراهيم .

(٣) سورة إبراهيم ١٣ ، ١٤

الوعيد، وخيبة كل جبار عنيد، وتصوير شدة العذاب في جهنم : «واستفتحوا
وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم . ويسقى من ماء صديد . يتجرعه
ولا يكاد يسبخه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه
عذاب غليظ » (١) وهذه الإطالة في الوعيد والإخبار عن الإهلاك ، وتصوير
عذابهم في جهنم ، تتلاءم مع الإطالة في تصوير عنادهم وتسكبرهم ..

وفي سورة هود : تغبر الآيات أن الله - عز وجل - نجى هودا والذين
آمنوا معه من عذاب غليظ ، ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه
برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ . وذلك عاد جحدوا بآيات ربهم وحضوا
رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد . وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة . ويوم القيامة
ألا إن عادا كَفَرُوا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود . » (٢) وما العذاب الغليظ
الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه سوى ما أصاب الجبارين من قومه ،
الذين جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ، فكان جزاؤهم ذلك العذاب الغليظ .
وهو الريح الصرصر العاتية التي كانت تحمل الظعينة وتدمر المساكن وتدخل
في أنوف أعداء الله تعالى فتخرج من أديارهم وتقطعهم لربا لربا (٣) ..

هذه الريح لا ذكر لها في الآية السكرية ، ولكن ما ذكر هو العذاب
الغليظ الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه ، وفي هذا تعريض بالكفار
والمماندين الذين أصابهم ذلك العذاب ..

وفي سورة الأعراف إخبار بأن ذلك العذاب الغليظ قد استأصل
الكفرة وقطع دابرهم ، وذلك في قوله تعالى : « فأتجيناهم والذين آمنوا
معهم برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » (٤) . فقطع الدابر كناية
عن استئصالهم وتدميرهم عن آخرهم ، وبهذا يتضح لنا كيف ترتبط أطراف

(١) سورة إبراهيم آية ١٥ - ١٧ . (٢) سورة هود آية ٥٨ - ٦٠ .

(٣) انظر ربيع المأني ١/٢٢٨ - ١٢٩ . (٤) سورة الأعراف آية ٧٢ .

القصة في النظم القرآني ، ويجلي بعض مواضعها بعضاً ، فردد عليه السلام -
ومن آمنوا معه قد نجحهم الله برحمته منه ، ونجّاهم من عذاب غليظ ، هذه
ما أنصحت عنه الآية الكريمة من سورة هود ، ويجلي الآية الأخرى من
سورة الأعراف ما صنعته ذلك العذاب الغليظ بالكفرة ، لقد استأصلهم فلم
يبق لهم من باقية .

هذا وفي كثير من المواضع نرى أن تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم
هو : لم يأت مستقلاً ، بل جاء مندرجاً في تصوير هلاك غيرهم من الأمم
الكلفرة ، كما رأينا في سورة إبراهيم ، وفي سورة التوبة ، وفي سورة ص ،
وسورة نوح ، وسورة الفرقان ، وسورة غافر .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : « وإن يكذبون فقد كذبت قبلهم قوم نوح
وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدین وكذب موسى .
فألميت للكافرين . ثم أخذتهم فتكيف كان تكبير . فسكان من قرية أهلكتها
وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد . » (١) فهلاك
عاد مندرج في هلاك هذه الأمم ، حيث يلى الله للكافرين ثم يأخذهم أخذ
عزيز مقتدر ، وكمن قرية أهلكتها الله وهي ظالمة فصارت خاوية على
عروشها ، وكمن بئر معطلة هلك أهلها ، فصارت لا يستقى منها ، وفيها
الماء ، وعندھا آلات الاستقاء ، وكمن قصر مشيد أخلاه الله عن ساكنيه
حيث أهلكتهم وقطع دابرهم .

ومثل ذلك قوله تعالى : « ألم تركيف فعل ربك بعاد . إرم ذات الجوارح .
التي لم يخلق مثلاً في البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي
الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك
سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد . » (٢) .

(١) سورة الحج آية ٤٢ - ٤٥ . (٢) سورة الفجر آية ٦ - ١٤ .

وتلاحظ هنا في هذه الآيات الكريمة المبالغة في تصوير العذاب ، حيث حسب عليهم صبا ، وأسند الصب إلى « ربك » في قوله تعالى : « صب عليهم ربك سوط عذاب » والرب لا يعذب وإنما يرحم ويرعى ويحفظ ، ولكن لما بلغ عنادهم ما بلغ ، وطفخوا في البلاد ، وأكثروا فيها الفساد ، فقد استحقوا بهذا الذي صنعوه ، أن يصب عليهم العذاب الشديد ، لمجاوزتهم الحد في العناد وطفخوا في البلاد .

فأرب يرعى ويرحم ، ويحفظ من يحفظه ، ويؤمن به ، ويتوكل عليه ، وأما الطغاة فيأخذهم أخذ عزيز مقتدر ، ولذا يتقى شر الحليم إذا غضب ، ويستعاذ بالله من غضبة الحليم .

وفي إثارة التعبير بالسوط إشارة إلى أن إما أنزله الله تعالى بتلك الأمم من العذاب العظيم قليل بالنسبة لما أعد لهم في الآخرة ، فإذا ما قيس عذاب الدنيا الذي أخذ الله به أولئك الكفرة بالعذاب الذي أعد لهم في الآخرة ، كان كالسوط إلى سائر ما يعذب به (١) .

* * *

ولم يرد حتى الآن فيما عرضناه من آيات كريمة ، تصور ما حل بقوم هود من عذاب ، لم يرد ذكر لمجلس ما أهلهم الله عز وجل به من العسيرة والريح الصرصر العقيم العاتية .

أما في المواضع الآتية فسنرى الصيحة ، وستبرز الريح الصرصر ، والريح العقيم ، والريح العاتية ، وهي ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها ، وتصور لنا الآيات في تلك المواضع مصارع القوم في مراحل مختلفة ، عند بداية نزول العذاب وإرسال الريح عليهم ، ثم بعد هلاكهم مباشرة ، فتراهم خسرى ، ثم بعد حين من الهلاك وقد حازوا غنائم ورغبا ، ثم بعد ذهاب كل أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم .

(١) انظر الكشف ٢٥١/٤ .

جاء ذكر الصيحة في سورة « المؤمنين » في قوله تعالى : « فآخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين » (١) وجاء ذكر الريح في بقية المواضع التي صورت مصارع القوم ، في سورة « فصلت » : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » وفي سورة « الأحقاف » : « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » وفي سورة « الذاريات » : « ووقى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » وفي سورة « القمر » : « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر » ثم في سورة « الحاقة » : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » .

وقد استشكل على بعض العلماء ذكر الصيحة في سورة « المؤمنين » فجعلوا هذه الآية خاصة بتصوير هلاك ثمود قوم صالح — عليه السلام — فهم المهلكون بها دون عاد ، قال تعالى : « وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين . كأن لم ينقذوا فيها إلا أن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود » (٢) .

والصواب أن الآية في تصوير هلاك عاد قوم هود — عليه السلام — فهذا هو المأثور عن ابن عباس — رضى الله عنهما — وقد ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأجابوا عن ذكر الصيحة — بأن جبريل — عليه السلام — صاح بهم من الريح ، فقوم هود قد أهلكوا بأمرين : بريح صرصر عاتية ، وبصيحة جبريل بهم من هذه الريح ، وقد أفردت الصيحة هنا ، وأفردت الريح في الآيات الأخرى ، للدلالة على التحويل ، وشدة الأخذ ، والإشارة إلى أن كلا منهما لو انفرد لتدميرهم لكن (٣) .

وقيل : إن المراد بالصيحة : العقوبة المائلة والعذاب الشديد الذي

(٢) سورة هود آية ٦٧ ، ٦٨ .

(١) سورة المؤمنين آية ٤١ .

(٣) انظر روح المعاني ١٨ / ٣٣ .

هو كالصاعقة ، قال تعالى : « فإن أعرضوا نفل أنذرهم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » (١) .

ثم إن ما أهلك به ثمود لم يطلق عليه القرآن في جميع الآيات التي ذكرت هلاكهم لفظ «الصيحة» فقد أطلق عليه في سورة الأعراف لفظ «الرجفة» قال تعالى : « ففعلوا النافقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا: يا صالح انتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثين » (٢) وهو في فصلت « صاعقة » قال تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون » (٣) وفي الحاقة « طاغية » قال تعالى : « فإما ثمود فاهلكوا بالطاغية » (٤) .

يضاف إلى ما ذكرناه أن قصة عاد قد جاءت بعد قصة نوح - عليه السلام - في معظم المواضع ، ولم ترد قصة ثمود بعد قصة نوح ، مقدمة على قصة عاد ، إلا في موضع واحد فصل بينهما فيه بقصة أصحاب الرس ، وهو قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع . كل كذب الرسل لحق وعيد » (٥) . وهذه الآية الكريمة من سورة « المؤمنون » ، تصور مصارع قوم أنشأوا بعد قوم نوح - عليه السلام - قال تعالى : « ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين . فأرسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعبدوا الله . المكن من إله غيره أفلاتقون » (٦) فغناهم على عاد أقرب وأولى بسياق النظم القرآني .

قلت : إن الآيات الكريمة قد صورت مصارع الأمم في مراحل مختلفة ، ففي قوله تعالى : « كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر . إنا أرسلنا عليهم

(٢) سورة الأعراف آية ٧٧ ، ٧٨ .

(٤) سورة الحاقة آية ٥ .

(٦) سورة المؤمنون آية ٣١ ، ٣٢ .

(١) سورة فصلت آية ١٣ .

(٣) سورة فصلت آية ١٧ .

(٥) سورة ق آية ١٣ - ١٤ .

ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر . تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، (١)
 قصير لبداية العذاب ، حيث أرسل الله - عز وجل - عليهم الريح الصرصر
 في هذا اليوم ، فهي تنزعهم ، الفعل « تنزع » يصور القوم وهم يقاومون
 الريح ، ويعانون شدتها ، فهو يصور معاناتهم ، وقد كان ذلك عند بداية
 العذاب ، وبدء إرسال الريح .

ولذا كان تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر أى: المنقلع عند مفارسه ، الساقط
 على الأرض ، فما زالت به قوة وصلابة ، أما النخل في سورة « الحاقة »
 فقد صار خاويا ، لأنه يصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، كما سئرى ؛
 وعندما ندم النظر ، وتأمل النظم في الآيات الكريمة ، نجده قد بدأ
 بالتحجيب من شأن العذاب الذى نزل بهم فكيف كان عذابى ونذرى ، وقد
 اقتضى هذا التعجب المبالغة في وصف العذاب وتهويله وتفخيمه ، فكان
 إسناد الإرسال إلى « نا » العظيمة : « إنا أرسلنا » وكان التعبير بالحرف « على »
 الدال على القهر والغلبة ، ثم لفظ « الصرصر » الذى يدل على أكثر من معنى
 وكل معنى منها يصور شدة العذاب ، وينبئ بفظاعته وهوله ، فعناها : إما
 شديدة السموم ، من الصر بفتح الصاد وهو الحر الشديد ، أو باردة شديدة
 البرودة ، تملك بشدة بردها ، من الصر بكسر الصاد ، وهو البرد الذى يصير
 أى : يجمع ظاهر الجلد ويقبضه ، أو معناها : مصوتة ، من صرصر إذا
 صوت ، أو من الصرة وهى الصيحة ، قال تعالى : « فأقبلت امرأته فى صرة
 فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » (٢) .

وهذا يؤيد ما قلنا فى آية سورة « المؤمنون » : « فأخذتهم الصيحة بالحق
 فجاءناهم غثاء » ، وأن المراد بها تصوير هلاك عاد لا ثمود ، كما ذهب إليه بعض
 العلماء ، حيث التبس عليهم ذكر الصيحة فى الآية الكريمة - على نحو ما بيناه -
 فهذا اللبس يدفع بتفسير « الصرصر » بالتصويت والصيحة ، مأخوذا من
 صرصر إذا صوت ، أو من الصرة وهى الصيحة ، والمعنى : فأخذتهم الريح

(٢) سورة الذاريات آية ٢٩

(١) سورة القمر آية ١٨ - ٢٠

الصرصر، أى : المدوية الهائلة ، التى تمالك بتصويتها ودويها ، وتكرار لفظ « الصرصر » يفيد مضاعفة المعنى ، وشدة الأخذ .

ثم وصف اليوم بالنحس وهو الشؤم ، وجعل مستمرا ، أى : متصلا ، استمر عليهم حتى أهلكهم ، وشمل كبيرهم وصغيرهم ، فلم يبق لهم من باقية ، حال تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات ، فالواد باليوم حطلق زمان ، لا اليوم المعهود .

وجوز بعضهم كون « مستمر » بمعنى : محكم ، من قولهم : استمر الشيء أى : أحكم ، أو بمعنى : شديد المראה ، على سبيل المجاز تصويرا لبشاعته وشدة هولها .

ثم جاء لفظ « نزع » فصور شدة المعاناة وهم يقاومون تلك الريح ، وأنى لهم المقاومة ، إن الريح نزعهم نزعاً من أماكنهم التى تشبثوا بها ، ولم تزل بهم حتى أهلكوا جميعاً ، وصارت جثثهم لطول قاماتهم ، وضخامة أجسامهم كأعجاز النخل المنقعر .

• • •

ويأتى قوله تعالى : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية . سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما . ترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية . فهل ترى لهم من باقية . » (١) فيصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، فقد سخر الله عليهم الريح سبع ليال وثمانية أيام حسوماً ، وهذه المدة كافية لإهلاكهم وإبادتهم ، لقد أتت الريح عليهم ، فترام صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لا يتبقى هنا أن يقال : كأنهم أعجاز نخل منقعر ، كما لا يتبقى هناك أن يقال : كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لأن النزع هناك يناسبه « المنقعر » - كما بينا - وتام الإهلاك هنا ، وصيرورة القوم صرعى يناسبه كون النخل خاوية ، والنخل الخاوية هى التى خلعت أجوافها ، فصارت ضعيفة بالية .

(١) سورة الطه آية ٦ - ٨ .

ووصف الريح بالتعوي يدل على مدى شدتها ، وقوة عصفها ، فقد عتت على عاد ، وهم الأقوياء في البنية ، فما قدروا على ردها ، ولا استطاعوا الخلاص منها ، أو الامتناع عليها بأبيتهم التي بنوها بكل ريع ، وأصل التعوي : يجاوز الحد ، ومثله الطغيان في قوله تعالى : « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » (١) وهذا يدل - كما قلت - على شدة الريح ، وقوة عصفها ، وكال هو لها ، واستحالة مقاومتها .

وعلى الرغم من شدتها فقد تابعت ، واستمرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام مسخرة بأمر الله ، فما تركتهم إلا وهم صرعى ، ما أبقّت لهم من باقية : والحسوم إما جمع حاسم ، كشهود جمع شاهد ، وإما مصدر حسم ، كالشكور والكفور ، فإن كانت جمعا فالمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام تحصنات حسنت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، أو متتابعة ما خفت ساعة حتى أتت عليهم ، تمثيلا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم في إعادة السكي على الداء كره بعد أخرى حتى ينحسم .

وإن كانت مصدرا فم - و منصوب بفعل مضمر ، والمعنى : تحسهم جسوما ؛ أى : تستأصلهم استئصالا ، أو منصوب على أنه مفعول له ، والمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام لاستئصالهم وقطع دابرهم (٢) .

تتابع الريح عليهم بهذه القوة ، وتمكنها منهم تمكن القهر والغلبة ، كما يدل على ذلك الحرف « على » قد أتى عليهم جميعا ، واستأصلهم استئصالا ، فناسب ذلك أن يشبهوا بأعجاز النخيل الخاوية ، ثم جاء هذا الاستفهام الإنكارى « فهل ترى لهم من باقية » ليفيد خلوم خلوا تاما ، وليحث النفس على التأمل وأخذ العظة والعبرة .

• • •

ويأتى قوله تعالى : « وبقى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » ما تذر من

(٢) انظر الكشف خاتم عن ٩٠٥

(١) سورة الحاقة آية ١١ .

شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، (١) وقوله عز وجل : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين »، (٢) تصوير الحال القوم ، وقد تم إفتاؤهم ، وتغيرت أجسادهم ، فصاروا رهيبا ، وصاروا غثاء ، وتلك مرحلة أبعد في الإهلاك والإفناء ، القوم لم يصيروا أعجاز نخل منقر ، أو أعجاز نخل غاوية لحطب ، وإنما صاروا إلى أبعد من ذلك ، صاروا رهيبا وغثاء ..

فالريح هنا ربيع « عقيم » والريح العقيم - كما يقول الزخمرى - هي التي لا خير فيها من إنشاء مطر ، أو إلقاح شجر ، وهي ربيع الحلاك ، وقد اختلف فيها فقيل : إنها ربيع الجنوب ، وقيل هي النكباء ، والصواب أنها الدبور لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الشيخان البخارى ومسلم : « نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور » .

والدبور : الريح التي تقابل الصبا ، وهي التي تهب من جهة المغرب ، والصبا تقابلها من ناحية المشرق .

وتلك الريح قد أتت عليهم ، وهم يقولون : أتى عليهم الدهر إذا أفانم ، وقد بولغ في إتيانها من جهات : زيادة « من » في قوله تعالى : « ما نذر من شيء » ، وأسلوب القصر الذى يدل على قصر أى شيء أتى عليه هذه الريح ، على جعله كالرميم ، فالقصر وزيادة « من » ، قد أديا إلى المبالغة في تأثير الريح ، وشدة إتيانها ، وقوة أخذها .

كما أن التعبير بالفعل « جعل » الذى يدل على التصيير ، والتغيير من حال إلى حال ، قد صور شدة تأثير الريح فيما أتت عليه ، فقد حوّلته من حال إلى حال ، وإذا كان الجعل هنا قد أسند إلى الريح ، فقد أسند في الآية الأخرى إلى « ناء العظمة » فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء ..

ولذا كان التصوير في الموضعين لمرحلة أبعد عما صور في سورة القمر ، وفي

(١) سورة الذاريات آية ٤١ ، ٤٢ . (٢) سورة المؤمنون آية ٤٦ .

سورة الحاقة ، لقد صوزوا رميماً ، وجعلوا غثاء ، والغثاء هو حمل السيل
سما بلى واسود من العيدان والورق ، قال تعالى : «والذى أخرج المرعى ،
لجعله غثاء أحوى» (١) .

والرميم قيل : هو الورق الجاف المتحطم وهو المشيم ، وقيل هو العظام
البالي المنسحق ، يقال : رم العظم رمياً إذا نخر وبل ، قال تعالى : «وضرب
لنا مثلاً ونسى خلقه» قال : من يحيى العظام وهى رميم ، (٢) فقد ورد أن
أنبي بن خلف أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعظم هال ، فجعل يفتنه بين يديه
ويقول : يا محمد أترى الله يحيى هذا بعد ما قد رم ؟ فقال - صلى الله عليه
وسلم - نعم ويبعثك ويدخلك فى النار ، فنزلت هذه الآية الكريمة (٣) ..

والأولى أن يجعل الرميم فى الآية الكريمة لكل مارم ، أى : بلى وتفتت
من عظم أو نبات أو غير ذلك ، فهذا هو المناسب لما تصوره الآية الكريمة
من تغييرهم ، والدلالة على فناهم ، وهم يقولون : جاء بالعلم والرم ، فالعلم
ما حمله الماء ، والرم ما حمله الريح (٤) ..

* * *

ثم يأتى قوله عز وجل : «فلنأرأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا :
هذا عارض مطرنا بل هو ما استمجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل
شئ بأسر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نهى القوم
النجسين ، (٥) .

(١) سورة الأعلى آية ٤ ، ٥ . (٢) سورة يس آية ٧٨

(٣) انظر الجمان ٢٧٨ وأسباب الثورق ٢٧٤ .

(٤) العظم يفتح الطاء ، وقد كسرت أتباعا لرم ، بكسر الراء ..

(٥) سورة الاحقاف آية ٢٤ ، ٢٥ .

فيصور أبعاد المراحل وأقصاها ، إنه يصورهم وقد أصبحوا لا شيء .
 لم يعد لهم وجود ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، أما هم فلا رؤية لهم ،
 في الآيات السابقة رأيناهم أعجاز نخل منقعر ، وأعجاز نخل خاوية ، ورأيناهم
 رميا وغثاء ، أما هنا فلم يعد لهم وجود على أية صورة من الصور التي
 يمكن أن يروا عليها ، ولذا جاء التعبير عن هلاكهم بقوله تعالى : « فأصبحوا
 لا يرى إلا مساكنهم » ، لقد طوى الفاعل وبنى الفعل « يرى » للمفعول ،
 وهذا الطي يبنى بشدة الإهلاك ووضوحه ، فهو لا يخفى على أي ناظر ينظر
 إلى تلك المساكن التي صارت خاوية على عروشها ، وأريد ساكنوها .
 فصاروا إلى عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، وأنى للبشر أن يروهم وقد
 صاروا غيبا مجهولا .

وعندما ننعم النظر في النظم الكريم نجد المبالغة في وصف الريح قد
 بلغت مداها ، وأوجبت هذا الإيغال في البعد وتصور الهلاك ، فقد وصفت
 الريح بقوله تعالى : « فيها عذاب أليم » ، وهذا أبلغ مما وصفت به في الآيات
 السابقة ، إن الريح في تلك الآيات ريح صرصر ، أرسات عليهم في يوم نحس .
 مستمر ، وريح صرصر عاتية ، سخرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما .
 وريح عقيم ما تذر من شيء أثمت عليه إلا جعلته كالرميم ، ومهما بلغت هذه
 الأوصاف بالريح ، فلن تبلغ بها ما بلغه الوصف هنا ، إن الريح هنا ريح قد
 امتلأت عذابا ، ريح فيها عذاب أليم . .

ثم هي ريح مدبرة تدمر كل شيء ، وفرق بين التدمير والإيهان .
 الريح في سورة الذاريات ريح تأتي على الشيء فتجعله رميما ، وأما الريح هنا
 فهي ريح تدمر كل شيء . . .

وهذا التدمير « بأمر ربها » ، لقد بلغت الريح في الشدة والقوة مبلغا .

لا يمكن أن يتصور معه لمن أتت عليه وجود ، ومن ثم « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » . .

وعندما تأمل هذا التعبير « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » ، وقوله تعالى في سورة الحاقة : « فهل ترى لهم من باقية » يتجلى لنا أن الإهلاك هنا أشد وأقوى ، فقد أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، لم يأت الصباح إلا وقد راحوا وغيبوا ، فلم يعد لهم وجود ، أما في الحاقة فقد أبرزتهم الآيات صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، ثم جاء هذا التساؤل : « فهل ترى لهم من باقية » ، صاروا وقت تسخير الريح عليهم صرعى ، والسؤال موجه بعدئذ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى كل من يتأني خطابه ، فهل ترى لهم من باقية ؟

أما في الأحقاف فقد أصبحوا لا وجود لهم ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، وبذا يتضح لنا الاختلاف بين التصويرين ، والبعد بين مرحلتي الإهلاك التي أبرز كل قصور واحدة منهما . .

وبما يلاحظ أن قصة عاد قد أفردت في هذه السورة الكريمة ، وهذا هو الموضع الوحيد الذي استقلت فيه قصة عاد فلم تقرن بغيرها ، أما في المواضع الأخرى فقد وجدناها مقترنة إما بقصة ثمود فقط ، كما في سورة فصلت ؛ وإما بها وبغيرها من القصص ، كما في المواضع الأخرى التي وردت بها قصة عاد .

وفي هذا الموضع الذي استقلت فيه القصة بالذكر ؛ وأينا المبالغة في تصوير هلاك القوم - كما بينا - وكان انفرادها بالذكر يشير إلى بعدهم عن طغيانهم عن الوجود ، فلم يعد هناك إلا مساكنهم ؛ وهي التي أبرزت وأشهر إليها في الآية الكريمة ، أما هم فقد دمرتهم الريح التي تدمر كل شيء بأمر ربها ، وأودت بهم فلم يعد لهم وجود ، والله تعالى أعلم بمراده .

هذا وعندما نعود إلى تلك المواضع التي جاء فيها التصوير لمصارع القوم مفصلاً، وتأملها تأملاً واعياً، ونعم النظر في سياقاتها يتجلى لنا التلاؤم التام بين ما صور في كل موضع منها والسياق الذي جرى فيه التصوير.

ففي سورة القمر كان التصوير ليد العذاب وإرسال الريح، والقوم عندئذ أقرباء، أخذوا يقاومون الريح، والريح تنزعهم، وهذا يتلاءم مع ما افتتحت به السورة الكريمة من الإخبار باقتراب الساعة «اقتربت الساعة» فالإخبار هنا باقتراب الساعة وإس يأتيناها كما جاء في افتتاح سورة النحل «أمر الله فلا تمسجوه»، فالذي يناسب الإتيان الخضوع والاستسلام والندم على التفریط في جنب الله، أما الاقتراب فيناسبه المنازعة والمقاومة ومحاولة التشبث بالبقاء، وهو ما صور في السورة الكريمة.

كما يتلاءم هذا التصوير مع ما ذكر من تشبيهات أخرى في السورة : كتشبيه خروج الناس من الأجداث بالجراد المنتشر في قوله تعالى : «خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر» (١).

فالجراد في بداية انتشاره يكون مضطرباً، ويندفع في قوة، ثم يتساقط محتالماً، وقوم عاد الريح تنزعهم، وهم يقاومونها، وأنى لهم المقاومة، لأنهم يتساقطون كما يتساقط الجراد المنتشر، وقد بدا قوياً مندفعاً في بداية انتشاره.

ويتجلى لنا ذلك عندما ننظر إلى تصوير الناس في سورة القارعة «يوم يكون الناس كالفرش الميثوث، وتكون الجبال كالغصن المنفوش» (٢).
فمتى أريد هنا إبراز الضعف والوهن، ولذا شبه الناس بالفرش، والفرش مثل في الوهن والضعف، حيث ضربوا به المثل في الخفة والحقافة والتهافت، فقالوا : «أطيش من قراشة» (٣).

(١) سورة القمر آية ٧ (٢) سورة القارعة آية ٤، ٥

(٣) انظر مجمع الأمثال للبديع ٢ ص ٢٩٩

وجعل القراش ميثوثا ، أى : متفرقا ، قد بئ خيره ، أما الجراد فى سورة القمر فهو جراد منتشر ، وفى الانتشار فضـل تماسك لا يوجد فى البت .

إثار التعبير بالانتشار وجعله اسم فاعل « منتشر » يبرز تماسك الجراد وشدة انتفاعه عند بداية انتشاره ، وتلك صورة الناس عند خروجهم من الأجدات سراعا ، والتعبير بالبت وجعله اسم مفعول « ميثوث » يبرز مدى الضعف والوهن والتخاذل الذى يكون عليه الناس يوم مجئ القارعة ، وحلول أهوالها وشدائدها .

وكذا شبهت فى هذه السورة السكرية الجبال التى كانت فى الحياة الدنيا رواسى ، ألغىها الله تعالى فى الأرض لتثبت فلا تميد ، والتي كانت مثلا فى الضخامة ، قال تعالى : « وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام » (١) شبهت فى ذلك اليوم ، يوم القارعة بالعين المنفوش ، لأن المراد إبراز الضعف والوهن ، كما ذكرنا ..

وكذا القول فى تشبيه مصرع ثمود قوم صالح - عليه السلام - بهشيم المحتظر فى قوله تعالى : « إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر » (٢) .

فالهشيم ما تساقط من يابس الشجر والشوك فداسته الدواب وراثت عليه ، وهو أقوى من العصف المأكول فى قوله تعالى : « فجعلهم كعصف ما كول » (٣) لأن العصف قد أكلته الدواب وأفتته ، والهشيم - كما قلنا - قد داسته وراثت عليه ، فهو أقوى من العصف المأكول ، ولذا فهو يناسب « تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر » .

وكذا تشبيه الساعة فى قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحيدة . كلمع

(٢) سورة القمر آية ٢٤ .

(١) سورة الرحمن آية ٢٤ .

(٣) سورة الفيل آية ٥ .

بالبصر» (١) نجد أن المشبه به ليس فيه من السرعة ما فى سورة النحل ، فى قوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (٢) لأن « لمح البصر » أسرع من « لمح بالبصر » فهم يقولون : لمحته بالبصر أى : صوبته إليه ، و« لمح البصر أى : امتد إلى الشيء » (٣) .

فى التصوير تراخ إذا ما قورن بامتداد البصر ، كما أن إضافة اللح إلى البصر أدل على السرعة ، وكأن الباء المتصلة بالفاعل قد أكسبت المعنى تراخيا ، ولذا لا يتأتى أن يقال هنا : « أو هو أقرب » ، كما قيل فى سورة النحل ..

المقام فى سورة النحل اقتضى الدلالة على السرعة ، حيث افتتحت السورة السكريمة بقوله تعالى : « أنى أمر الله فلا تستعجلوه » (٤) .

ولذا جاء التشبيه « كلمح البصر أو هو أقرب » دالا على السرعة ، ومتلائما مع بداية السورة السكريمة ..

وافتتحت سورة القمر بقوله تعالى : « اقرب الساعة » فلم يقتض المقام السرعة التى اقتضاها فى سورة النحل ، وقد جاء التشبيه أيضاً متلائما مع بداية السورة السكريمة « كلمح بالبصر » ومتلائما بالتالى مع تشبيه إهلاك آاذ ، وسائر التشبيهات فى السورة السكريمة فعاد قوم أقواء يقاومون الريح ، وبالريح تزعهم ، والجراد فى بداية انتشاره قوى متماسك ، وثمود كهشيم المحتظر ، وهو أقوى من العصف المأكول ، والذي يلائم ذلك هو الامتداد والتراخى الذى أوضحناه فى قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر .. »

* * *

وفى سورة الحاقة كان التصوير لمصارع القوم وقد تم إهلاكهم ،

(٢) سورة النحل آية ٧٧ .

(١) سورة القمر آية ٥٥ .

(٤) سورة النحل آية ١ .

(٣) انظر المصباح المنير ص ٥٥٨ .

وهذا يتلالم مع ما وصفوا به ، ومع ما بدأت به السورة ، فقد كذبوا بالقارة ، وكذبت ثمود وعاد بالقارعة ، ، وفي القمر كان وصفهم بأنهم كذبوا بالأنذر - كما ذكرنا - وقد افتتحت السورة بالتهويل من شأن الساعة ، الحاقة ، ما الحاقة . وما أدراك ما الحاقة ، فلما كان افتتاح السورة بهذا التهويل ، وكان تكذيب الكفرة بالقارة ذاتها ، فقد اقتضى المقام المبالغة في تصوير هلاكهم ، ولذا كان التجاوز في الأوصاف التي صورت الهلاك ، فأما ثمود غافلوك بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ، وكذا كان هلاك فرعون ومن قبله ، الذين عصوا رسول ربهم ، فأخذهم أخذة رابية ، والمراد بالأخذة الرابية إهلاك الاستئصال الذي لم يبق لهم من باقية ، ولنبأمل التجاوز في الأوصاف : « طاغية .. عاتية .. رابية ، لنذكر مدى تلازمها مع افتتاح السورة الكريمة ..

وكذا القول في تشبيه سورة الذاريات ، فهو يتناسب مع افتتاح السورة بقوله تعالى : « والذاريات ذروا ، فن المعاني التي ذكرها للذاريات : الرياح لأنها تذروا التراب وغيره (١) ..

وتشبيه القوم ذرة ، أنت عليهم الريح العقيم بالرميم الذي تحمله الرياح وتذروه يتلالم مع ما افتتحت به السورة الكريمة .

وفي سورة المؤمنين ، جاء التشبيه في قوله تعالى : « فأخذهن الصيحة بالحق فجعلناهم غنماً لعبدا القوم الظالمين ، متلماً مع ما وصفت به المعاندون ، فقد أنعم الله عليهم ، وزادهم في الخلق بصفة ، وأترفهم في الحياة الدنيا ، ولم يقابلوا هذا بالشكر لله والإيمان به ، بل أهرضوا وبالقوا في العناد والتكبر ، فقالوا : « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، وأمنح بعضهم بعضاً بالإعراض عن هود - عليه السلام - واستبعدوا البعث : « أيعدكم أنكم إذا متهم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم

مخرجون . هيات هيات لما توعدون ، ثم اتهموا هودا - عليه السلام - بالكذب ، كما اتهموه قبل ذلك بالسفاهة : « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا » وقد استفتح هود ربه طالبا النصر « رب انصرني ، ما كذبون .. »

ولذا جاء التشبيه متلأتما مع هذه المعاني ، مصورا شدة هلاكهم ، فقد صاوا غناء « لجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين » وبهذا يتجلى لنا أن تصوير القرآن الكريم للمصارع القوم ، قد جاء منسقا ومتلأتما مع السياق الذي جرى فيه ، فعندما يبرز السياق عناد القوم ، وكثرة جدالهم ؛ وشدة وقضهم ؛ تتكون المبالغة في تصوير العذاب والإهلاك ..

ولننظر في سورة « الأعراف » ونأمل كيف أبرز السياق الكريم عناد الكفرة . لقد اتهموا هودا بالسفاهة والكذب « إنا لراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » وتعجبوا بما يريد - عليه السلام - منهم ، وطلبوا العذاب الذي أنذرهم إياه « أجهنما لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأنا نما بما تعبدنا إن كنتم من الصادقين » .

ولذا كانت المبالغة في تصوير هلاكهم ، لقد استوصلوا استئصالا ، وقطع الله - عز وجل - دابرهم ، ونهى هودا ومن آمن معه « فأنجيناهم والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » ..

وكذا القول في سورة « هود » ، وفي سورة « الفجر » حيث أبرز السياق عناد الكفرة واستكبارهم ، وطغيانهم في البلاد ، ولأكثرهم من الفساد ، فكانت المبالغة في وصف العذاب الذي نزل بهم فهو في سورة « هود » عذاب غليظ نجي الله منه هودا والذين آمنوا معه ، وفي سورة « الفجر » سوط حن العذاب الذي صبه الله عليهم فأهلكهم « فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد .. »

وعندما لانجد في السياق تصويرا لعناد الكفرة ، وكثرة جدالهم ،

لا نرى مبالغة في وصف العذاب ، أو تصوير الإهلاك ، وإنما نرى مجرد الإخبار بإهلاكهم كما في سورة الشعراء : « فأكذبوه فأمهلكناهم لأن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، أو وصفهم بأنهم ظلوا أنفسهم وما ظلمهم الله ، على نحو ما رأينا في سورة التوبة وسورة غافر وغيرهما من السور الكريمة التي وردت بها قصة عاد..

وخلاصة القول أن المواضع التسعة عشر التي وردت فيها قصة عاد قوم هود — عليه السلام — قد جاء وصف العذاب فيها ، وتصور مصارع القوم ، متلائماً تلائماً تاماً مع السياق ، وما جلي فيه من أحوال الكفرة ، ووصف عنادهم وتكبرهم .. والله تبارك وتعالى أعلى وأعلم ..

أهم المراجع

- ١ - الإتيقان في علوم القرآن . السيوطي . ط : الحلبي ١٣٩٨ هـ .
- ٢ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . لأبي السعود . ط : دار الفكر .
- ٣ - أسباب النزول . النيسابوري . ط : مكتبة الدعوة بالقاهرة .
- ٤ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ط : الحلبي ١٣٨٨ هـ .
- ٥ - البحر المحيط . لأبي حيان ط : دار الفكر ١٣٩٨ هـ .
- ٦ - البرهان في توجيه متشابه القرآن . للكرمانى ط : دار
الاحتصام سنة ١٩٧٨ م .
- ٧ - بصائر ذوى التمييز فى لطائف كتاب الله العزيز . للفيروزبادهى . ط : المكتبة العلمية ببيروت سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٨ - التحرير والتنوير . لابن عاشور ط : الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م
- ٩ - جامع البيان عن تأويل القرآن . للطبري . ط : دار المعارف
سنة ١٩٦٩ م .
- ١٠ - الجمان في تشبيهات القرآن . لابن نايقا . ط : منشأة المعارف
بالاسكندرية .
- ١١ - روح المعاني للألوسى . ط : دار إحياء التراث ببيروت .
- ١٢ - معاني القرآن . للفراء . ط : الهيئة العامة للكتاب سنة
١٩٧٢ م .

١٣ — في ظلال القرآن . لسيد قطب . ط : دار الشروق سنة ١٤٠٦ هـ .

١٤ — الكشف . للزحشرى . ط : الحلبي سنة ١٣٩٢ هـ .

١٥ — لسان العرب . لابن منظور . ط : دار المعارف .

١٦ — مجمع الأمثال . للبديائي . ط : دار الجيل بيروت سنة ١٤٠٧ هـ .

١٧ — المنار . تفسير القرآن الحكيم ، للإمام محمد عبده . ط : المنار

سنة ١٣٦٧ هـ .

١٨ — النبأ العظيم . الدكتور : محمد عبد الله دواز . ط : دار القلم

سنة ١٣٩٧ هـ .

القسم الثاني مِنْ تَارِيخِ الصَّحَابَةِ

١- عائشة بنتُ أبي بكرٍ
الأستاذ الأكرم / عبد العزيز عبد القادر غنيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَقَائِقُ بَيْتِ الْحَيِّ بِكَرٍّ

في مكة :

كانت عائشة رضي الله عنها أوسع أمهات المؤمنين شهرة (١) وأغزرهن معرفة وأدناهن إلى قلب النبي عليه الصلاة والسلام ونفسه. وقد أثنى الله من الحسب والنسب ما لم يؤث غيرها من صواحبها، فهي بنت أبي بكر الصديق، وهي أخت أسماء ذات النطاقين، وهي من لم تكن تضارعا من نساء بني تميم واحدة في الجلال والحسن ولا في العلم والعقل، وأمها أم رومان بنت حمير ابن (٢) عامر إحدى السابقات إلى الإسلام، وإحدى المهاجرات من مكة إلى المدينة.

ولا خلاف بين الأخباريين وكتاب السير في أن عائشة قد ولدت في مكة، وأنها كانت عند خطبتها النبي صلوات الله عليه في السادسة أو السابعة (٣)، وقد تضافرت الروايات على أن النبي صلوات الله وسلامه عليه قد كان يراها في

... (١) ابن الأثير: أسد الغابة ١٨٨/٢. ط الثمب تحقيق محمد إبراهيم البناء، محمد أحمد عاشور.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٥٨/٨. ط دار صادر بيروت سنة ١٣٧٧ هـ سنة ١٩٥٨ م.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٣٥٩/٤. مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨ هـ.

منامه قبل أن يتزوجها وهي في سرقة من الحرير الأخضر فيكشف عنها
 فيقول له حاملها : إنما عائشة بنت أبي بكر وإنها زوجك في الدنيا والآخرة .
 فيقول النبي عند ذلك : إن يرد الله هذا بيمضه (١) . وماتت خديجة إثر انتهاء
 مقاطعة قريش للنبي عليه الصلاة والسلام وأقاربه من بني هاشم وبني
 عبد المطلب ، فحزن عليها صلوات الله عليه أشد الحزن وتألم لموتها أعظم الألم ،
 وأغلق عليه بابه وانقطع عن الخروج إلى الناس ، وماله لا ييأس وهي أحب
 الناس إليه وأعز الناس عليه ، صدقته عندما كذب الناس ، وواسته عندما
 هجره الناس ، وكانت له نعم الناصح الذي لا يغش ، ونعم الصاحب الذي
 لا يتقلب ولا يتحول ، وآتاه الله منها الولد الذي كان يؤنس وحدته ويذهب
 وحشته ويملا الحياة أنساً وطيباً من حوله .

ودخلت عليه خولة بنت حكيم وزوج عثمان بن مظعون وهو على هذه
 الحال وقالت له يا رسول الله ألا تزوج ؟ قال : ومن أتزوج . قالت : إن
 شئت بكراً ، وإن شئت ثيباً (٢) . قال : فمن البكر ؟ قالت : ابنة أحب الناس
 إليك عائشة . قال : ومن الثيب ؟ قالت : سودة بنت زمعة ، آمنت بك
 ودخلت في دينك . فسرى عنه صلوات الله عليه وقال : فاططيهما على (٣)
 فخرجت خولة من فورها حتى أتت دار أبي بكر فلقبت امرأته أم رومان .
 فقالت لها : ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة . قالت : وما ذاك ، قالت :
 أمرني محمد صلى الله عليه وسلم أن أخطب عليه عائشة ، فسرنا ما سمعنا وأمرنا
 أن نجلس حتى يأتي أبو بكر ، فلما حضر وذهبت إليه الخبر ، قال أبو بكر :

(١) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٣٥٩ . مطبعة دار السعادة بغزة . ط ١ سنة ١٣٢٨ هـ .

على هامش الإصاية لابن حجر .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٣ / ١٣١ . مكتبة المصنف بيروت . ط ١ .

سنة ١٩٦٦ م .

(٣) ابن حجر : الإصاية ٤/ ٣٥٩ .

وفل يصالح هذا وهو أخى ؟ وهل يتزوج المرء ابنة أخيه ؟ ولم كان سروره
وهو يسمع منها جواب النبي : إنه أخى في الدين ، وإنما يحرم هذا الزواج
لوكانت الأخوة التي بينهما أخوة نسب ، (١) .

وقام أبو بكر وذهب إلى دار المطعم بن عدي ، وكان هذا الأخير قد
خطب عائشة على ابنه جبير ، فتحدث إليه حول ما كان قد تم بينهما ، فأظهر
المطعم أو أظهرت امرأته الخوف على ابنتها من أن يصبا ويدخل في دين
عمه ، ولم يترك أبو بكر دار المطعم حتى كان قد أحله مما كان قد تم
بينه وبينه (٢) .

وتزوج النبي من عائشة بعد قليل من تزوجه من سودة بنت زمعة (٣) ،
وقد اختلفت الزواجة حول الوقت الذي تم فيه هذا الزواج ، وأشهر الزواجات
وأرجحها أنه قد كان قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين (٤) ، وقد قاسى
صلوات الله عليه خلال هذه المدة الكثير من إيذاء قريش وإعتابهم لماه حتى
لقد غادر مكة إلى الطائف فلما لم يجد منهم استجابة له ولا رغبة في معاونته
ومؤازرته راح يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج لعل قبيلة منها تؤيده
وتعينه حتى يفلح رسالة ربه ، وقد بلغ صلوات الله عليه الغاية وأدرك الهدف ،
فقد استجاب له فريق من أهل المدينة من الأوس والخزرج وبايعوه على أن
يمنعوه عما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وذرائعهم (٥) ، وأذن الله للنبي وأصحابه
في الخروج إلى هذا البلد الذي اختاره مسجده ليكون داراً لهجرتهم ومقرأ
لهم ، وكان محمد وصاحبه أبو بكر من أوآخر من غادروا مكة
إلى المدينة .

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣٢/٣ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣٢/٣ .

(٣) ابن الأثير : أسد الغابة ١٩٠/٧ .

(٤) ابن عبد البر : الاستيعاب ٣٥٦/٤ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٥٩/٣ .

ولم يكده صلوات الله وسلامه عليه يستقر في بلده هذا الجديد حتى
 اقترض خمسمائة درهم من أبي بكر وأرسل من حمل أهله وأهل أبي بكر
 إلى المدينة .

وتحدثنا أم المؤمنين عائشة عن هذه الهجرة المباركة فتقول : لما هاجر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة خلفنا وخلف بناته ، فلما قدم المدينة
 بعث إلينا زيد بن حارثة وبعث معه أبا رافع مولا ، وأعطاهما بغيرين
 نحو خمسمائة (١) درهم أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي بكر
 يشتريان بها ما يحتاجان إليه من الظهر ، وبعث أبو بكر معهما عيد الله بن
 أريقط الديلي بغيرين أو ثلاثة ، وكتب إلى عبد الله بن أبي بكر يأمره أن
 يحمل أهله . أمي أم رومان ، وأنا ، وأختي أسماء امرأة الزبير ، فخرجوا
 مصطحبين ، فلما انتهوا إلى قديد اشترى زيد بن حارثة بتلك الخمسمائة ثلاثة
 أبعرة ، ثم رحلوا من مكة جميعا وصادفوا طلحة بن عبيد الله يريد الهجرة بآل
 أبي بكر ، فخرجنا جميعا ، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع بغاطمة وأم كلثوم
 وسودة بنت زمعة ، وحمل زيد أم أيمن وأسامة بن زيد ، وخرج عبد الله بن
 أبي بكر بأم رومان وأخته ، وخرج طلحة بن عبيد الله ، واصطحبنا جميعا
 حتى إذا كنا بالبقيع من منى نفر بغيري وأنا في محفة معي فيها أمي ، فجعلت
 أمي تقول : وابنتاه ، وأعروساه . حتى أدرك بغيرنا وقد هبط من كثرة
 غسل الله عز وجل ، ثم إنا قدمنا المدينة فنزلت مع عيال أبي بكر ، ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم يومئذ في المسجد وأبياتا حول المسجد فأزل
 فيها أهله (٢) .

(١) علي بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤ . دار المعرفة
 بيروت .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٨/ ٦٢ - ٦٣ .

ولم تمض غير أيام قلائل على هجرة أهل النبي صلوات الله عليه وأهل أبي بكر حتى أتى الصديق رسول الله وسأله : ما الذي يمنعك من أن تبني بأهلك ؟ وأجاب النبي : لا شيء سوى أني لا أملك الصداق الآن . فأقرضه أبو بكر اثنتي عشرة أوقية ونشأ (١) . وجاء في إحدى الروايات أنه صلوات الله عليه أمر عائشة متاع بيت قيمته خمسون درهما (٢) ، وسواء أصحت هذه الرواية أم كانت سابقتها هي الصحيحة فإن عائشة قد كانت آنذاك في التاسعة (٣) أو العاشرة من عمرها ، وكانت تلمب هي وصواحبها على كذب من دارها لجأمتها حاضنتها وهي في أرجوحة (٤) لما فأخذتها فأصلحت من شأنها ثم أدخلتها على رسول الله صلوات الله عليه (٥) .

ومنذ هذه الوهلة وهي أحب نسائه إليه وآثرهن عنده ، والدليل على هذا حسن معاملته عليه الصلاة والسلام لها ، وحرصه البالغ على إسعادها وإرضائها . كانت تلمب هي وصواحبها بالبنات في داره ، وكان إذا دخل انقع هؤلاء الصواحب وغادرن الدار ، فإزال صلوات الله عليه بهن . يسرن إليها واحدة إثر الأخرى حتى يعدن كما كن إلى اللهو واللعب (٦) . ويسأل عائشة عن هؤلاء البنات أو هؤلاء العرائس فتجيبه في برامة الطفولة : هؤلاء خيل سليمان . فيضحك (٧) النبي ويتركها وما هي فيه . وكان الناس

(١) ابن سعد : الطبقات ٦٣/٨ . (٢) ابن سعد : الطبقات ٦٠/٨ .

(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ٣٥٧/٤ .

(٤) وفي الطبقات الكبرى لابن سعد « مرجوحة » ابن سعد . الطبقات الكبرى ٥٩/٨ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣٢/٣ .

(٦) ابن سعد : الطبقات ٦١/٨ .

(٧) ابن سعد : الطبقات ٦٢/٨ .

يعرفون حبه صلوات الله عليه لهذه الزوجة الصبية فيتحرون اليوم الذي خصصه لها فيقدمون هداياهم إليه فيه ، وتتألم نساء النبي من ذلك وتطالبن من أم سلمة أن تكلمه فيه حتى يأمر الناس أن يهدوا إليه كما اتفق ، ولا يتحرون يوم عائشة على سبيل الخصوص . ويأبى النبي صلوات الله عليه أن يجيب نساءه إلى ما طالبن ، ويذكر أن لعائشة مكانة خاصة فإن الوحي لم ينزل عليه وهو في لحاف امرأة سواها (١) .

وعلى الرغم من أنه صلوات الله عليه قد كان يسوى بين أزواجه ويعذل بينهما في كل شيء فإنه كان يعلن أن حبه لعائشة قد كان أعق في قلبه من حبه لكل من سواها ، وأن هذا شيء لا دخل له فيه ولا سلطان له عليه ، وكان يقول في ذلك : اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تحاسبنني فيما لا أملك . وكان يقول أيضا : فضل عائشة على النساء كفضل الأريد على سائر الطعام (٢) . وقد بلغ من محبته عليه الصلاة والسلام لها وإثارة إياها أنه كان يعرف خلجات نفسها ونبضات خاطرها ، وما إذا كانت غاضبة عليه أو راضية ، قال لها يوما : يا عائشة ما يخفى على حين تغضبين علي ، وحين ترضين : قالت : بم تعرف ذلك يا رسول الله ؟ قال : أما حين ترضين فتقولين : لا ورب محمد ، وأما حين تغضبين فتقولين : لا ورب إبراهيم . قالت : صدقت والله يا رسول الله (٣) ، إن إنما أهجر إسمك .

وطابت الحياة بين النبي صلوات الله عليه وبين عائشة وملأها الود والانس والشفقة ، ولأن حياتهما وحياة المسلمين كافة قد كانت في بدايتها هبة لكثرة ما كان ينفق على السرايا والنزوات من المال ، وما كان يكلفه خروجه للقاء أعدائه من إثارة شراء السلاح والكرزاع على ما تشتهي الأنفس من

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ٧/ ١٩٠ . (٢) ابن حجر الإصابة ٤/ ٣٩٠ .

(٣) ابن سعد : الطبقات ٨/ ٦٩ .

الأتايب وما تنوق إليه من المتع حتى لقد كان يمضي الشهر بعد الشهر
ومما توقد نار في دار عائشة ولا في دور صواحبيها، ولا كان النبي وأهله طعام
غير الأسودين القرم والماء، فإن القرآن الكريم نزل بخير أمهات المؤمنين بين
الله نيا وزينتها وبين الله ورسوله ويقول : (يا أيها النبي قل لأزواجك إن
كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنكم وأسرحنكم سراحاً جميلاً ،
وإن كنتم تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكم
أجرأ عظيماً) (١) وحمل النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآية ودخل على عائشة
وقال لها : يا عائشة ، إن عارض عليك أمراً فلا تقطعي فيه حتى تشاوري
أبويك قالت : وما هو يا رسول الله ؟ فسمعها هذا الوحي الذي نزل عليه .
فخالت : أوفيك أشاور : وعليك أختار ، إنى أختار الله ورسوله (٢)
والدار الآخرة .

ولم يكن لسان عائشة هو الذي يتكلم وإنما كان الذي يتكلم هو قلبها الذي
بين جوارحها ، وجهاً الذي ملك عليها غواطفها ومشاعرها . ومما كان يدنو
عائشة من النبي صارات الله عليه وبجملها وحدها صاحبة الخطوة عنده صفاء
نفسها ورقة حمها وعمق إيمانها وكال يقينها ، حتى إنها كانت ترى جبريل عليه
السلام دون غيرها من أمهات المؤمنين .

روى ابن سعد عن أم المؤمنين عائشة قالت : لقد رأيت جبريل واقفاً
في حجرتي هذه على فرس ورسول الله يتناجيه ، فلما دخل قلت : يا رسول الله
من هذا الذي رأيتك تتناجيه ؟ قال : وهل رأيتني ؟ قلت : نعم . قال فيمن شبهته .
قلت : بدحية الكلبي . قال : لقد رأيت خيراً كثيراً ، ذلك جبريل ،
خالت : فما لبثت إلا يسيراً حتى قال : يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام
قلت وعليه السلام ، جزاء الله من دخیل خيراً (٣) . ولم تكن هذه هي المرة

(١) سورة الاحزاب . الآيتان ٢٨-٢٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٦٩/٨ . (٣) ابن سعد : الطبقات ٦٧/٨ - ٦٨ .

الوحيدة التي من أجلها تفوقت عائشة رضي الله عنها على صواحبها أمهات المؤمنين ، وإنما كانت فيها مزايأ أخرى كثيرة ذكرتها رضي الله عنها فقالت : فضلت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعشر ، قيل : ما هن يا أم المؤمنين ؟ قالت (١) : لم ينسكح بكرا قط غيري ولم ينسكح امرأة أبواها مهاجران غيري ، وأنزل الله عز وجل براءتي من النساء ، وجاءه جبريل بصورتي من السماء في حريرة وقال : تزوجها فإنها امرأتك فكنت أغتسل أنا وهو من إنا ، واحد ولم يكن يصنع ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان يصلي وأنا معترضة بين يديه ولم يكن يفعل ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان ينزل عليه الوحي وهو معي ولم يكن ينزل عليه وهو مع أحد من نسائه غيري ، وقبض الله نفسه وهو بين سحري ونحري . ومات في الليلة التي كان يدور على فيها ، ودفن في يثرب .
وثم فضائل أخرى لم تذكر منها : علمها الواسع ومعرفتها الغزيرة ، وروايتها عن النبي عليه الصلاة والسلام في شتى جوانب الدين ونواحي مبادئه وأحكامه حتى لقد كانت مرجعا لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام من أمثال عمر وابن عباس وغيرهما من انتهى إليهم العلم في هذه الأيام (٢) .

ولو شئنا أن نذكر الأحاديث التي أثنى فيها رسول الله على عائشة وحث على أخذ نصف الدين عنها لما اقتصت لها هذه السطور . وقد تضافرت الروايات على أنه لما خير النبي صلوات الله وسلامه عليه بين الخلود في الدنيا والصعود إلى الرفيق الأعلى ، واختار الخصلة الثانية على الأولى أثنى بيت عائشة ، فلما رآته قالت : يا رسول الله وارأساه ، قال لها : بل أنا والله يا عائشة وارأساه (٣) ، ورضي كعادته . مما مازحاً : ما حرك لومت فضلك وكفتك وصليت عليك . قالت في دلالها المعهود : والله لكانك تحب موتي ، ولو كان

(١) ابن حجر : الإصابة ٤/ ٣٦٠ - ٣٦١ .

(٢) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٣٥٨ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٥/ ٢٤١ .

ذلك لبت معرسا يا حدى لسائلك^(١)، غير أنها لم تكذب تتأكد من أنه إنما يمازحها، وأن المرض قد أنشب أطافره فيه حتى وجهت وأجفلك وأصابها من الأسمى والحزن ما أصابها .

واستأذن رسول الله أزواجه فأذن له أن يعرض في بيت عائشة، والمخرج به الالم وثقلت عليه العلة، وأدرك أن أجله قد دنا . وأن موته قد اقرب قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس، وخشيت عائشة على أبيها إن هو وقف هذا الموقف أن يتشام الناس منه من جهة، وألا يقدر على إسماع صوته للناس لشدة بكاؤه من جهة ثانية، فقالت : يا رسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، ولاني أخشى إن هو قام مقامك ألا يسمع الناس صوته، فكرر صلوات الله عليه الأمر وكررت عائشة العذر، فغضب وقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس والتفت إلى عائشة وقال : إنك صواحب يوسف، فأمثل الصديق رضى الله عنه للأمر، وصلى مكان النبي^(٢) : ولم تمض غير أيام قلائل حتى قبضت نفسه ورأسه في حجر عائشة، وهذه منقبة لم يعطها الله عز وجل لزوجته من أزواجه عليه الصلاة والسلام سواها .

في عهد الراشدين :

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام حملت عائشة مشعل العلم ومصباح المعرفة فكان يتدفق على بيتها أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهم من التابعين يستفتونها فتفتهم، ويسألونها في شتى الأحكام فتقدم . ولم يكن الوافدون على بيتها من الرجال وحسب وإنما كان النساء يتدفقن عليها كذلك فيسألنها في أحكام الدين عامة وفيما يخصن منها على سبيل^(٣) المأثور .

(١) ابن سيد الناس : عيون الآثار ٢/٢٩٤ . مكتبة القدسي . القاهرة . سنة

١٩٨٦ م .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٥/٢٣٣ .

(٣) ابن حجر : الإصابة ٤/٣٦١ .

ولم تكن عائشة تعطى العلم والمعرفة وحسب وإنما كانت تقرى الضيوف
الذين كانوا يتدفقون إلى بيتها لمعرفة ما حفظته عن النبي صلوات الله
وسلامه عليه .

وقد كانت أمهات المؤمنين تشاركنها هذا العمل غير أنها كانت تفوقهن فيه
وقد يكون هذا هو السر في أن عمر رضى الله عنه قد خصص لكل واحدة
من أزواج النبي في كل عام عشرة آلاف ، وجعل راتب عائشة أو عطاءها
السوى اثني عشر ألفاً (١) .

ولم يقتصر عملها رضى الله عنها بعد وفاة النبي على رواية الحديث وشرح
الأحكام ، وإنما كانت تصحح ما يبلغها من الخطأ في الرواية وفي الأحكام
كذلك . سمعت مروان بن الحكم يوماً يفسر قوله تعالى : (والذي قال لولديه
أف ليكما أتمداني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله
ويك آمن ، إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين) (٢) .
وأن هذه الآية قد نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، فكذبته عائشة وقالت له :
لقد لعن النبي أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله (٣) ، وإنما كانت
عظيمة منه إلى هذا الحد لأنه فسر القرآن بغير علم ، وقال فيه من غير معرفة ،
وسمعت ابن عباس يذكر أن رسول الله قد رأى ربه ، ويفسر الآيات الأولى
من سورة النجم بما يشهد لقوله فنفت عائشة هذا الكلام وقالت : من زعم
أن محمداً قد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، إنما كان ذلك جبريل رآه
في صورته الحقيقية مرتين ، ولم يكن رآه في هذه الصورة قبل ذلك (٤) .

-
- (١) ابن سعد : الطبقات ٣/ ٣٩٧ . (٢) سورة الاحقاف آية ١٧ .
(٣) ابن الأثير : الكامل ٣/ ٢٥٠ ط دار الفكر - بيروت سنة ١٩٧٨ م .
(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٥٠ ، ٢٥١ ط - دار التراث
العربي - القاهرة .

وهكذا يتبين أن عائشة رضى الله عنها قد كانت لها مسكاتها العلمية التي لا تتجدد منزلتها الثقافية التي لا تنفعل ولا تنسرك ، وقد بقيت رضى الله عنها بعيدة عن التدخل في السياسة وشئون الحكم والخلافة طوال عهد الشيخين أبي بكر وعمر والشطر الأول من خلافة عثمان ، ولما تناوحت رياح الفتنة واشتدت أعاصيرها وكثرت القتالة في الخليفة واشتد نقد الناس له شاركت رضى الله عنها في ذلك ، ولم يرقها سيطرة بنى أمية وبنى معبط على عثمان فكانت تقول : اقتلوا عثماناً فقد كفر . وأخرجت شعرات كانت عندها من شعر النبي عليه الصلاة والسلام وبعض أظافره وقالت : هذا شعر النبي وهذه أظافره لم تبل ، وقد أبلى عثمان سنته (١) :

وينبغى أن يكون واضحاً أن وصف عائشة لعثمان بالكفر لم يكن المقصد منه خروجه عن الدين ، وإنما كان مبالغة في اتهامه بالتقصير والإنقياد لذوى قرباه . والدليل على أنها كانت تجل الرجل وتكبره وتعرف له قدره وحسن صحبته أنه لما قتل لعنت قاتليه ، وأتحت باللائمة عليهم وقالت : لقد قتلوه في الشهر الحرام والبلد (٢) الحرام وهو صائم يقرأ القرآن ، وقادت الثائرين من مكة إلى البصرة تطلب قتلة عثمان وتدعو المسلمين كافة إلى القود منهم . وقد أدى هذا الاجتهاد منها رضى الله عنها ومن طلحة والزبير إلى اشتعال معركة الجمل ، وهى المعركة التي تضارب المسلمون فيها بالسيوف وتطاعنوا بالرمح ، وقتل من الفريقين المتنازعين عشرة آلاف (٣) تصفهم من جند علي والنصف الآخر من جند عائشة والزبير وطلحة . وقد ظلت عائشة رضى الله عنها تلوم نفسها على خوضها لهذه المعركة ما عاشت ، وسأل الله (٤) العفو

(١) اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى ١٧٥/٢ دار صادر بيروت .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣٩/٧ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٥/٧ .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٦/٧ .

والغفرة ويقول : لو كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون ولداً وماتوا جميعاً في يوم واحد ما حزن عليهم حزني على ما كان مني يوم الجمل . وكفت رضى الله عنها عن المشاركة إلا في الجواب العلمية حتى لقيت رجبها في العام السابع والخمسين أو العام الذي يليه (١) .

ومع خروجها رضى الله عنها من ميدان السياسة ، أما فإنها كانت أحياناً ما تعلق على الأحداث الهامة والخطوب الخطيرة . بانها ما كان بين زياد بن أبيه وحجر بن عدي في الكوفة ، وأن معاوية رضى الله عنه قد استدعاه إلى دمشق للتحقيق معه فيما نسب إليه ، فبعثت إلى الخليفة تحذره من الجنوح إلى الشدة في معاملة هذا الصحابي الجليل . ولما أتاها نبأ قتله اشتد حزنها عليه وتوقعت مأسوف يصيب الأمة من جراء قتله (٢) وقالت : لو أننا إذا غيرنا شيئاً آل إلى غير ما نحب لغيرنا مقتل حجر (٣) . ولما تكبر الجوبين معاوية ومعارضيه في البيعة لولده يريد بالخلافة من بعده ، وعزم رضى الله عنه على ضرب أعتاقهم توجست خيفة من عودة الفتنة مرة أخرى إلى الجماعة الإسلامية فأرسلت إليه ، وما زالت تلاطفه حتى هدأت نفسه وسكن غضبه ، وانصرف عزه عما كان . قد عقد الخناصر على انجازه وتحقيقه (٤) . فرحم الله أم المؤمنين عائشة ، وأجزل لها الأجر على جهودها الكثيرة التي بذلتها في سبيل رفعة الإسلام ونشر أضواء العلم والمعرفة في كل مكان .

(١) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٣٦٠ .

(٢) ابن كثير . البداية والنهاية ٨/ ٥٤٠ .

(٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٢٧٩ ط دار المعارف .

(٤) ابن الأثير : الكامل ٣/ ٢٥١ .

القسم الثالث

دراسات في التراث القديم

- ١- أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم
د / جابر عبد الرحمن سالم
- ٢- مع الشاعر الطموح (أبي الطيب المتنبي)
د. ١ / السيد تقي الدين السيد
- ٣- الميافة عند السجاسي وهيمة للنهج
الأشرف
د / أحمد محمد علي
- ٤- مصطلح (الاستعارة)
د / إبراهيم عبد الحميد التلي
- ٥- رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة
د. ٢ / عبد الغفار حامد هلال

أثر الثقافة الإسلامية

في شعر علي بن الجهم

بقلم الدكتور

جابر عبد الرحمن سالم

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية

تمهيد:

عاش علي بن الجهم (١) ما يقرب من ستين عاماً (١٨٨ هـ تقريباً - ٢٤٩ هـ) ، كانت الثقافة الإسلامية منتشرة - خلالها - انتشاراً يدعو إلى

(١) هو: علي بن الجهم بن بدر بن الجهم القرشي - ولد في بغداد نحو سنة ١٨٨ هـ ، وكان والده الجهم متولياً بريد اليمن في عهد المأمون (ت سنة ٢١٨ هـ) كما تولى شرطة بغداد في عهد الواثق (ت سنة ٢٣٣ هـ) .

ولقد عني الوالد بتعليم ولده منذ الصغر ، فأرسله إلى الكتاب القريب من داره في شارع دجيل ببغداد ، ولما شب ذهب إلى حلقات العلم في المساجد ينهل منها . بالإضافة إلى ذهابه إلى المسجد الجامع ، إذ كانت به حلقة يختلف إليها الشباب ينشدون الشعر ويعرض كل منهم على أصحابه ما يكون قد نظم ، وهناك عرف ابن الجهم أبا تمام (ت سنة ٢٢١ هـ) وأصبح صديقاً له ، ثم ارتفع نجمه بين شعراء عصره ، إذ تمت قوته الشعرية التي حباها الله بها منذ الصغر .

وكان متديناً فاضلاً . اتخذ منجيب أمثل الحديث الذين يفتنون عند ظاهري الكتاب والسنة بل كان يتشدق في نفسه ، وكان يردد على إمام أهل السنة في عصره الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) بأدعنى الله عنه - وكان يرقى عنه حتى =

الإعجاب بفضل أمور كثيرة من أهمها : تشجيع الخلفاء والأمراء رجال العلم والأدب ، ونضج ملكات المسلمين في البحث والتأليف ، بالإضافة إلى الترجمة (١) والاستقرار والهدوء الذي انتشر في الأمة بعد تحكّم السفاح (ت سنة ١٢٦ هـ) والنصور (ت سنة ١٥٨ هـ) من تثبيت أمور الدولة والضرب على أيدي أعدائها (٢) .

ومن هنا نهضت الثقافة وازدهرت العلوم ، وبخاصة العلوم الإسلامية ، تلك العلوم التي نبعث من طبيعة الحياة الإسلامية ، وهي التي تتعلق بالدين

== عدد من الطبقة الأولى من طبقات الخنابلة، وهذا ما أشار إليه عبد الله بن الإمام أحمد بقوله : « سمعت أبي وسأله على بن الجهم عن قال بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبي : إذا جحد العلم إذا قال إن الله لا يعلم ولم يكن عالما حتى خلق عالما فعمل ، لمجد علم الله فهو كافر » . كما أشار إلى ذلك أيضا الإمام أحمد بن حجر العسقلاني (ت سنة ٨٥٢ هـ) بقوله : « وقد وجدت لعلي بن الجهم رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن سبيط في فوائد أبي السروق الهوائي » .

كما كان خلاصا للخلافة العباسية ، نظورا بالتشجيع لها ، ومدح المعتصم (ت سنة ٢٢٧ هـ) الذي أعجب به وجمعه على مظالم حلوان ببغداد ، كما مدح الواثق ، ثم المتوكل (ت سنة ٢٤٧ هـ) الذي أصبح من جلسائه وندمائه ، وأغدق عليه كثيرا من الجوائز ، ولكن الحساد أفسدوا بينهما ، فأبعده المتوكل وحبيه ، ثم عفا عنه ، ولكنه لم يحط منه بظائل بعد ذلك ، إذ مات المتوكل .

وأراد ابن الجهم الخروج إلى غزو الروم ، إلا أن جماعة من الأعراب خرجت عليه هو ومن معه فقاومهم ولكنه جرح ، ومات متأثرا بجراحه سنة ٢٤٩ هـ ، انظر : تاريخ بغداد ٢٤٠/٧ - ٣٦٧/١١ والإغاثة ٢١٠/١٠ والمعدة ١٩٥/١ ، والأعلام ٢٦١/٤ ، ومقدمة ديوانه بتحقيق خليل مردم طبعه دار الإفاق بيروت ، ولسان الميزان ٢١٠/٤ ، مختصر طبقات الخنابلة ص ٢٢٣ .

(١) تاريخ الإسلام السياسي : حسن إبراهيم حسن ٣/٣٢٥ الطبعة الثانية سنة ١٩٤٤ م تصريف .

(٢) التاريخ الإسلامي : د . أحمد شلبي ٢/٢١٣ وما بعدها .

ولغة القرآن الكريم، ويطلق عليها بعض الكتاب (العلوم الثقافية) (١) ،
وتشمل : التفسير والحديث والفقه والسيرة والنحو .

فأما التفسير : فلقد كان القرآن الكريم - ولا يزال - المصدر الأساسي
والنهال الذي يأخذ عنه المسلمون العلوم المختلفة (٢) ويمكن الذهاب إلى أن
ميلاد علم التفسير كان في العصر العباسي ، لأن ما سبق هذا العصر لم يكن تفسيراً
للكتاب المنزل كله ، وإنما كان تفسيراً لبعض آياته (٣) ونقلها عن الرسول
- صلى الله عليه وسلم - بعض أصحابه مثل ابن عباس - رضى الله عنهما -
(ت سنة ٦٨ هـ) :

على أن هذا العلم لم يتم جمعه وتدوينه إلا في الدولة العباسية وعرف من
المفسرين في هذا العصر ، سفيان بن عيينه (ت سنة ١٩٨ هـ) ووكيع ابن
الجزاح (ت سنة ١٩٦ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) وغيرهم .

ولا يخفى أن المفسرين في هذا العصر قد اتجهوا اتجاهين ؟ يعرف أولهما
بالتفسير بالمأثور وهو ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة
ويعرف ثانيهما بالتفسير بالرأى ، وهذا كان اعتماده على العقل أكثر من
اعتماده على النقل ، وإلى هذا الاتجاه مال المعتزلة ، وكان من أشهر مفسريهم ،
أبو بكر الأصم (ت ٢٤٠ هـ) (٤) .

وأما الحديث فهو من أهم مصادر التشريع الإسلامى بعد القرآن الكريم ،
وقد ظهر في القرن الثاني للهجرة طائفة من أئمة الحديث ومن أشهرهم الإمام
مالك بن أنس (ت سنة ١٧٩ هـ) في المدينة ، وحاج بن سلية (ت سنة ١٧٩ هـ)
في البصر ، وسفيان الثوري (ت سنة ١٦١ هـ) في الكوفة ، والأوزاعي
(ت ١٥٦ هـ) في الشام واليث بن سعد (ت ١٧٢ هـ) في مصر ، كما عرف فد

(٢) تلخيص الإسلام البيهقي ٣/ ٣٣٠ .

(١) السابق ٢/ ٢١٦ .

(٣) تاريخ الإسلام ٣/ ٢١٧ . (٤) تاريخ الإسلام السياسي ٢/ ٢٤٦ .

العصر العباسي الثاني من كبار أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) (١) وبعد ذلك جاء الإمام البخاري (ت سنة ٢٥٦ هـ) ثم الإمام مسلم (ت سنة ٢٦١ هـ).

وأما الفقه : فكان يستخرج من الكتاب والسنة ، فلما عظمت الأمصار الإسلامية وتعددت الحوادث واختلفت باختلاف الزمان والمكان اضطر العلماء إلى الاجتهاد والاستنباط فاستخرجوا علم الفقه (٢) .

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه أئمة الفقه الأربعة المشهورون وهم الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩ سنة هـ) والإمام الشافعي (ت سنة ٢٠٤ هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) .

والجدير بالذكر أنه وجدت مدرستان في الفقه . المدرسة الأولى : مدرسة أهل الحديث ، وهي التي تعتمد على التمسك بالحديث والعمل بالنص بوحده ، وهي مدرسة أهل الحجاز ، والمدرسة الثانية : مدرسة أهل الرأي وهي التي تعتمد على الاستنباط لحكم ما من النصوص المأثورة ، إذا لم يرد لهذا الحكم نص صريح ، وهي مدرسة أهل العراق ، وقد اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الأخذ بالرأي لقلة الأحاديث المعتمدة لديهم ، خوفاً من أن يكون الحديث موضوعاً . أما أصحاب مدرسة الحجاز فقد اتجهوا إلى الأخذ بالحديث عند عدم تبعاً لوجود الحفظ في المدينة .

ولا يخفى أن المدة بين المدرستين قد ضاقت عن طريق الرحلات العلمية التي قاربت بين وجهتي النظر إذ أخذ المدنيون الحديث معهم إلى العراق ، كما أخذ العراقيون فتاواهم وآراءهم إلى المدينة ، أضف إلى ذلك أن عدداً من كبار الأئمة قد رحل إلى المدينة مثل : محمد بن الحسن (ت سنة ١٨٩ هـ) .

(١) السابق ٣/ ٣٢٤ .

(٢) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) د . شوقي حنيف ط ١٢٩٠ وما بعدها .

صاحب أبي حنيفة - الذي قرأ موطأ الإمام مالك ، ومثل الإمام الشافعي الذي رحل إلى العراق ، وإلى المدينة فزال من هذه ومن تلك (١) .

وأما التاريخ : فقد نشأ عن علم الحديث وعرف أولاً بالسيرة ، إذ كان الصحابة والتابعون يروون الأحاديث عن حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وغزواته ، ووضع العلماء لها عنواناً هو : باب المغازي والسير) ومن هنا نبئت فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، وقيل : إن من أقدم من ألف في السيرة عروة بن الزبير (ت سنة ٩٤ هـ) ثم ابن شهاب الزهري (ت سنة ١٢٤ هـ) وموسى بن عقبة (ت سنة ١٤١ هـ) ثم محمد بن اسحاق (ت سنة ١٥١ هـ) ومحمد الواقدي (ت سنة ٢١٧ هـ) وابن هشام (ت سنة ٢١٨ هـ) ومحمد بن سعد (ت سنة ٢٣٠ هـ) (٢) .

كما ظهرت في النحو مدرستا البصرة والكوفة وكان من أشهر العلماء عبد الله الحضرمي (ت سنة ١١٧ هـ) وعيسى الثقفي (ت سنة ١٤٩ هـ) ثم الخليل بن أحمد (ت سنة ١٧٥ هـ) وتلميذه سيديويه (ت سنة ١٨٠ هـ) والكسائي (ت سنة ١٨٩ هـ) والفراء (ت سنة ٢٠٧ هـ) وسعيد بن مسعدة (ت سنة ٢١١ هـ) (٣) .

كما ظهر الجدل الديني في هذا العصر ولما عنه علم الكلام ، ومن أم فرق المتكلمين فرقة المعتزلة ، ومن أشهر علمائها : واصل بن عطاء (ت سنة ١٣١ هـ) وعمره بن عبيد (ت سنة ١٤٥ هـ) وبشر بن المعتز (ت سنة ٢١٠ هـ) وأبو الهذيل العلاف (ت سنة ٢٢٥ هـ) والنظام (ت ٢٣١ هـ) (٤) .

(١) التاريخ الإسلامي ٢/٢١٩ وما بعدها .

(٢) تاريخ الإسلام السيامي ١/٣٩٦ ، والتاريخ الإسلامي ٣/٢٢٤ وما بعدها .

(٣) تاريخ الإسلام السيامي ٢/٢٦٧ ، وتاريخ الأدب العربي العصر العباسي .

الأول ص ١٢١ وما بعدها .

(٤) تاريخ الإسلام السيامي ٢/٢٩١ وما بعدها ، ص ١٣٨ وما بعدها .

الإسلام ١/٩٧ وما بعدها .

ومعها يمكن من شيء فقد كان لهذه العلوم الإسلامية أثر كبير في الأدب العربي بعمامة والشعر بخاصة ، إذ تأثر بعض الشعراء بمعاني كل من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بالإضافة إلى التأثر بأسلوبهما .

وهذا البحث محاولة للوقوف على مدى أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم ، وللوصول إلى ذلك كان لابد من الوقوف مع أغراضه الشعرية المتنوعة بشيء من التحليل والبيان .

١ - المديح :

من يقف مع شعر علي بن الجهم في المديح يجدد قد مدح بعض الخلفاء العباسيين ومنهم المعتصم ، (١) الذي مدحه بقوله (٢) :

وأنت خليفة الله المعلي على الخلفاء بالنعم العظام
وليت فلم تدع للدين ثارا سيوفك والثقفة الدوامي (٣)
فصبت (المازيار) على سحق و (بابك) والصارى في نظام (٤)
مناظر لا يزال الدين منها عزيز النصر ممنوع المرام
وقد كادت تزيغ قلوب قوم فأبرأت القلوب من السقام
دعمورية ، ابتدت إليها بوادر من عزيز ذي انتقام (٥)

- (١) هو : أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ولد سنة ١٧٩ هـ وبيع بالخلافة بعد وفاة أخيه المأمون سنة ٢١٨ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٢٧ هـ .
(٢) ديوانه ص ٩ وما بعدها . (٣) الثقفة : المراد ما نسوى به الرماح .
(٤) (المازيار) هو : مازيار بن قارن من قواد المعتصم ولكنه تمرد عليه فأمر بقتله سنة ٢٢٥ هـ ، و (السحق) - بفتح السين - المراد النخلة الطويلة و (بابك) هو : بابك الخرمي : أحد الخارجين على الدولة العباسية ، ظفر به الإفشين - أحد قواد المعتصم - وأحضره إلى سامراء ، فأمر المعتصم بقتله سنة ٢٢٣ هـ ، والمراد بالنصارى هنا الروم وخاصة (ياطس) وقيسل (ناطس) كبير قوادهم في فتح (عمورية) : أمر المعتصم بجمعه إلى سامراء فبقى بها حتى مات سنة ٢٢٤ هـ .
(٥) عمورية (مدينة رومية فتحها المعتصم سنة ٢٢٣ هـ)

مآلهم في يوم اشتد فيه القتال ، وظهرت فيه شجاعة الأبطال ، ولا يخفى أن وصف الشاعر ذلك اليوم الذي انتصر فيه المسلمون بأنه : (يوم عبوس) يوحى بشدة ما كان فيه ، إلا أن هذا الوصف قد جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوساً ..) (١) أضف إلى ذلك أن الشاعر قد تأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا ..) (٢) وقوله سبحانه : (والله يدعو إلى دار السلام ..) (٣) .

ول هذه الانتصارات المتعددة هنا الشاعر المعتم على قوله :

ليهنئك يا أبا إسحاق ملك يحل عن المفاخر والمسامي
لسينمك دانت الدنيا وشدت عرى الإسلام من بعد انفصام
ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الثاني بقوله تعالى : (.. فقد استمسك بالمررة الوثقى لا انفصام لها ..) (٤) .

ولما تولى (الوائق) (٥) الخلافة مدحه الشاعر بقوله (٦) :

قد فاز ذو الدنيا وذو الدين بدولة (الوائق هارون)
أفاض من عدل ومن نائل ما أحسن الدنيا مع الدين
ما أكرم الداعي له بالبقا وأكثر الثمالي بآمين

نعم عن الوائق بأمر الدين والدنيا معاً ، فانتشر عدله ، وعم فضله ، مما جعل الناس يدعون له بالبقاء ، ويرجون من الله تعالى استجابة هذا الدعاء ، ولا شك في أن هذه الآيات تدور حول المعاني الإسلامية التي نسجت بها

-
- (١) سورة الإنسان من الآية ١٠ . (٢) سورة المائدة من الآية ٧١ .
(٣) سورة يونس من الآية ٢٥ . (٤) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ .
(٥) هو أمير المؤمنين أبو جعفر هارون بن محمد المعتمد ولد سنة ٢٠٠ هـ ،
عربيع بالخلافة بعد أبيه سنة ٢٢٧ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٢ هـ .
(٦) ديوانه ص ١٨٨ .

ألفاظ : (الدين ، والعدل ، والدعاء) ، وأكدها ترداد لفظ (آمين) كما ذكر الشاعر .

وفي قصيدة ثانية يمدح الشاعر الخليفة الواصل بقوله (١) :

أيها الواصل بالـ لقد فاضحت ربك
مارأى الناس إماما أنهب الأموال نهبك
أصبحت حجبتك العليـ وحزب الله حزبك

لقد مدحه الشاعر بأنه قد نصح لربه ، فاستحق أن يرفع الله قدره ، وأن يعمل شأنه ، كما أشاد بكرمه وجوده ، وبذلك كله استحق أن يسكن من أهل الفلاح ، لأنه من حزب الله والله جل جلاله يقول : (... ألا إن حزب الله هم المفلحون) (٢) ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الأول بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٣) .

ولما بوبع المتوكل (٤) بالخلافة مدحه الشاعر - أيضا - بأهم الأعمال التي نهض بها ، وحرص عليها ، ومن أهمها وقفه محنة القول بخلق القرآن ! بكرمه ، إذ كان الخلفاء العباسيون منذ عهد المأمون (ت ٢١٨ هـ) قد جعلوا هذا القول عقيدة رسمية للدولة ، ومعاقبة كل من يخالفه من الفقهاء والمحدثين ، ومضوا يمتحنون جملة العلماء وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) ، وكان لذلك صدى عميق في نفوس العامة التي كانت تعجل هؤلاء العلماء ، وأوشك ذلك أن يحدث صدعا في الأمة ، غير أن المتوكل بإدراكه إلى راب الصداع ، فأعلن رجوع الدولة عن هذه المحنة التي تبتتها المعتزلة ، ودعت

(١) السابق ص ١٦ . (٢) سورة المجادلة من الآية ٢٢ .

(٣) صحيح مسلم ٢٣٧/١ .

(٤) هو أمير المؤمنين أبو الفضل جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد ولد

٢٠٦ هـ ويوبع بالخلافة ٢٣٢ هـ بعد أخيه الواصل وقتل بإسراء ٢٤٧ هـ .

إليها (١) ، واسكن المتوكل تمسك بمذهب أهل السنة القائل بأن القرآن الكريم غير مخلوق (٢) ، لجمع بذلك القلوب بعد شتات. ومن هنا مدحه على بن الجهم وأشاد به هذا الموقف قائلا (٣) :

وقال والآن مقبوضة ليبلغ الغائب من يحضر
لأن توكلت على الله ، لا أشرك بالله ولا أكفر
لا أدعى القدرة من دونه بالله حول وبه أقدر
أشكره إن كنت في نعمة منه وإن أذنت أستغفر
فليس ترفيقي إلا به يصل ما أخفى وما أظهر
فهو الذي قلني أمره إن أألم أشكره من يشكر
والله لا يعبد سرا ولا مثلي على تقصيره يعذر

ولا يخفى أن هذه الآيات لحتها وسداها المعاني الإسلامية ، والألفاظ المقتبسة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فالشاعر جعل الخليفة يتكلم ، والأمة تنصت ثم أمرهم بقوله : (ليبلغ الغائب من يحضر) وهو متأثر في ذلك بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (ليبلغ الشاهد منكم الغائب) (٤) والبيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (لئن توكلت على الله ربي وربكم ..) (٥) كما أن البيت الثالث كله يدور حول قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (لا حول ولا قوة إلا بالله ..) (٦) بالإضافة إلى شكر الله على نعمه امتثالا لقوله تعالى : (واشكروا لي ولا تكفرون) (٧) .

كما أن قول الشاعر : (.. وإن أذنت أستغفر) مقتبس من قوله تعالى :

(١) تاريخ الإسلام السياسي ٣٢٩/١ وما بعدها ، ١٣٨/٢ وما بعدها .

(٢) البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ ، تاريخ الإسلام السياسي ١٣٨/٢ وما بعدها .

(٣) ديوانه ص ٧٤ .

(٤) صحيح البخاري ٨٣/٨ . (٥) سورة هود من الآية ٥٦ .

(٦) صحيح البخاري ١٠٩/١١ . (٧) سورة البقرة من الآية ١٥٢ .

(.. ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ..) (١).

ولا شك في أن صدر البيت الخامس مقتبس من قوله تعالى: (وما توفيق إلا بالله) (٢) كما أن عجزه مأخوذ من قوله تعالى: (.. ويعلم ما تخفون وما تعلنون) (٣)، وفي قول الشاعر (لا أدعى القدرة.. البيت) إشارة إلى أن المتوكل لا يقول برأى المعتزلة القائل بجمرية إرادة الإنسان وأنه يختار في أقواله وأفعاله، ويأتى ما يأتيه منها عن قدرته وإرادته (٤) وليكنه - المتوكل - يقول برأى أهل السنة الذى يؤكد أن الله هو صاحب الأمر كله (٥).

ولا يفتأ الشاعر يشير إلى ما قام به المتوكل فيقول (٦):

أعاد لنا الإسلام بعد دروسه وقام بأمر الله والأمر مهمل
وآثر آثار النبي محمد فقال بما قال الكتاب المنزل
وألف بين المسلمين يمينه وأطلقاً نيرانا على الدين تشعل

ولا يخفى أن هذه الآيات تؤكد مدح علي بن الجهم الخليفة المتوكل بعمانه الإسلامية وهذا هو الملائم للحال، فهو خليفة المسلمين القائم على شؤونهم، والمستول عن رعايتهم والمتمسك بالكتاب المنزل، وسنة النبي المرسل - صلى الله عليه وسلم - ومن هنا استطاع أن يؤلف بين المسلمين، ويجمع كلمتهم وذلك بتوفيق من الله سبحانه وتعالى، كما قال عز وجل لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم -: (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ..) (٧)

-
- (١) سورة آل عمران من الآية ١٣٥ . (٢) سورة هود من الآية ٨٨ .
(٣) سورة النمل من الآية ٢٥ .
(٤) تاريخ الإسلام السياسي ٣٢٩/١ وما بعدها ١٣٨/٢ .
(٥) السابق ١٤٢/٢ وما بعدها . (٦) ديوانه ص ١٦٤ .
(٧) سورة الأنفال من الآية ٦٣ .

ولا يخفى أن في البيت الأول إشارة إلى ما تعرض له الإسلام وأهله من ظلم وإهمال ، وإشادة بأثر المتوكل في الوقوف أمام أعداء الدين ، وهذا ما أكدّه الشاعر بقوله (١) :

... به سلم الإسلام من كل ملحد وحل بأهل الزيغ قاصعة الظير
لإمام هدى جلى عن الدين بعدما تعادت على أشياعه شيع الكفر
بل إن الشاعر ليربط بين الدين والمتوكل عندما مرض بقوله (٢) :

وشكا الدين ما شكوت من العبدمة شكوى قد احتوتها العقول (٣)
فإذا سلمت فهو سليم وإذا ما اعتلت فهو عليل
ثم لما أقالك الله للدين وصحت فروعه والأصول (٤)
أدس البرد والقضب وهو الملك عطفيه واستبان السيل (٥)

فعلى بن الجهم يؤكد الصلة القوية بين الإسلام والخليفة مبينا أنه إذا سلم الخليفة سلم الدين ، وإذا اعتل فهو عليل ، ولا يخفى تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية في عهده ، وذلك في جمعه بين (فروع الدين وأصوله) وهو طباق يؤكد المعنى .

وبواصل الشاعر مدحه المتوكل بقوله (٦) :

(١) ديوانه ص ٢٥١ .

(٢) السابق ص ٢٤ وما بعدها .

(٣) (اجتوتها العقول) المراد كرهتها وأبغضتها .

(٤) أقالك الله : أى رفعك والمراد شفاك الله .

(٥) البرد - بضم فسكون - : ثوب مخطط ، والقضب الفص المقطوع من الشجرة والمراد به العصا - وهما (البرد والقضب) من خلفات الرسول - صلى الله عليه وسلم - قيل : توارثهما الخلفاء حتى صاروا من شارة الخلافة ، ولذا قيل من ملك البرد والقضب فقد استخلف (أساس البلاغة للوخترى مادة قضب) .

(٦) ديوانه ص ١٦٣ وما .

عنايته بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرى وينصل
إذا ما رأى رأيا تيقنت أنه برأى ابن عباس يقاس ويعدل

فالشاعر في هذين البيتين يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة والعناية بأمر
الدين ثم يمدحه بقله الراجح والرأى السديد الذي يشبه رأى ابن عباس
- رضى الله عنهما -

ولا يخفى أن علي بن الجهم يربط بين الممدوح وابن عباس لأنه ينتمى إلى
الدولة العباسية ويؤيدها - كما سبق - وهي تنتمى إلى العباس - عم رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - أضف إلى ذلك أن الشاعر متأثر بما شاع عند علماء
الفقه في بلاد العراق من (القياس) (١) وبخاصة عند الإمام أبي حنيفة
(ت سنة ١٥٠ هـ) ولقد أشار (مساور الوراق) إلى دقة أبي حنيفة في
القياس بقوله (٢) :

إذا ما الناس يوما قايسونا بأبدة من الفتيا ظريفة
أتيناسم بمقياس طريف مصيب من قياس أبي حنيفة
ولعل مما يؤكد تأثر ابن الجهم بذلك أنه يذكره كثيرا في شعره ومن
ذلك قوله (٣) :

اتظلم إن قسناك) باليث في الوغى
فإنك أحمى للذمار وأبسل (٤)

فهو يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة ، وأيضا عندما قارن بينه وبين
الشمس ، ذكر أن الشمس تختفى بالليل وتحجب بالغمام ولكن غرة المتوكل

(١) انظر أصول الأحكام الشرعية للإمام أبو منصور البغدادى ص ١٧
وما بعدها وضحى الإسلام ٢٧٧/١ وما بعدها .

(٢) الأغاني ١٦/١٦٣ والعصر العباسى الاول د . شوقي خفيف ص ١٣٠ .

(٣) ديوانه ص ١٦٦ .

(٤) الذمار - بكسر أوله - كل ما يجب حفظه وحمايته .

لا تخفى ، ثم تسأل مستذكراً هذه المقارنة بقوله (١) .
 فكيف (قايس) بها غرة غراء لا تخفى ولا تستر
 ومهما يكن من شيء فإن الشاعر لم يقف عند مدح المتوكل ببنائه بأمر
 الدين فقط وإنما أضاف إلى ذلك عنايته بأمر الدنيا أيضاً فقال (٢) :
 لا والذي يعرف بالعقول من غير تحديد ولا تمثيل
 ما قام لله وللرسول بالدين والدنيا وبالتنزيل
 خليفة (كجعفر) المأمول
 ولا يخفى أن العناية بالدنيا مطلوبة شرعا لأنها مزرعة الآخرة واسكن
 العاقل هو الذي يجعلها في يديه لا في قلبه .
 ولقد مدح الشاعر (المتوكل) عندما أخذ بمبدأ الشورى في حكمه
 فقال (٣) :

وفوض الأمر إلى ربه مستنصرا إذ ليس مستنصر
 ونبتذ الشورى إلى أهلها لم يثنه خشية ما حذروا
 ولا شك في أن (الشورى) مبدأ أقره الإسلام ، وأمر به وذلك في
 قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر ..) (٤) ومن هنا فالشاعر يمدح المتوكل
 بتمسكه بهذا المبدأ على الرغم من أن بعض خلصائه حذروه من ذلك .
 ولا يخفى تأثر الشاعر في صدر البيت الأول بقوله تعالى : (وأفوض
 أمري إلى الله ..) (٥)
 وأشار على بن الجهم إلى نصرة الله للمتوكل وعونه له على القيام بأعباء
 الخلافة التي هي بمثابة الاختبار فقال (٦) :

-
- (١) ديوانه ص ٧١ . (٢) السابق ص ١٧٦ .
 (٣) السابق ص ٧٣ .
 (٤) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ . (٥) سورة غافر من الآية ٤٤ .
 (٦) ديوانه ص ٣٧ .

كان يبلوك بالرجاء وبالخوف وهو اللطيف الخبير
ثم ولاك ناصرا لك مو لاك فتعم المولى ونعم النصير
ولا يخفى نظر الشاعر في البيت الأول إلى قوله تعالى: (ولنبأونكم بشيء
من الخوف ..) (١) وقوله تعالى: (وهو اللطيف الخبير) (٢) وكذلك نظره
في البيت الثاني إلى قوله تعالى: (فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم
النصير ..) (٣) .

كما أشاد الشاعر بكرم المتوكل وجوده فقال (٤) :
وفرق شمل المال جود يمينه على أنه أبقى له أجل : الذكر
ولا يجمع الأموال إلا لبذها كما لا يساق الهدى إلا إلى النحر (٥)
ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية في قول الشاعر: (كما لا يساق الهدى ...)
إذ هو متأثر في ذلك ببعض أحكام الفقه الإسلامي (٦) .
ولقد أكد الشاعر هذا الكرم بقوله (٧) :

ومن قال : إن البحر والقطر أشبها نداء فقد أثنى على البحر والقطر
ولو قرنت بالبحر سبعة أبحر لما أدركت جدوى أنامله العشر
ولا شك في أن الشاعر قد بالغ في كرم المتوكل ، ولكنه نظر في صدر
بيته الثاني إلى قوله تعالى: (.. والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ..) (٨)
ومهما يكن من أمر فإن الشاعر قد نفى المن والأذى عن عطاء المتوكل
فقال (٩) :

-
- (١) سورة البقرة من الآية ٦٥٥ . (٢) سورة الملك من الآية ١٤ .
(٣) سورة الأنفال من الآية ٤٠ . (٤) ديوانه من ١٣٦ ، ٢٥٤ .
(٥) الهدى (يُفتح : ثناء وسكون الدال) ما يهدي إلى الحرم من النعم .
(٦) الموطأ للإمام مالك من ٢٢٥ .
(٧) ديوانه من ٣٥ ، ٧٢ ، ٢٥٤ .
(٨) سورة لقمان من الآية ٣٧ .
(٩) ديوانه من ١٦٥ .

ولا يتبع المعروف منا ولا أذى ولا البخل من عاداته حين يسأل
ومن الواضح أن الشاعر ناظر في صدر بيته السابق إلى قوله تعالى :
(ثم لا يتبعون ما أففقوا منا ولا أذى ..) (١)

ولما بايع المتوكل بنيه الثلاثة بولاية العهد (٢) مدحه ابن الجهم لأنه بهذه
المبايعة كان حريصا على الدين والعمل من أجله فقال (٣) :

قل للخليفة (جعفر) يا ذا الندى وابن الخلائف والأئمة والهدى
لما أردت صلاح دين (عبد) وليت عهد المسلمين (محمد) (عبد)
وثليت (بالمعنى) : بعد (عبد) وجعلت ثالثهم أعز (مؤيدا)
وإذا كان الشاعر قد كرر مدحه المتوكل فإنه قد بالغ في مدحه عندما
قال (٤) :

حسبك الله ناصرا ، إذ توكلت على الله وهو نعم الوكيل
أنت ميثاقنا الذي أخذ الله علينا وعهده المستول
بك تزكو الصلاة والصوم والحج ويذكو التسبيح والتهليل
ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (.. حسبنا الله ونعم
الوكيل ..) (٥) والبيت الثاني يمكن صرفه إلى أن الشاعر يشير إلى طاعة
أولى الأمر - والخليفة منهم - كما وردت في قوله تعالى : (.. أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..) (٦).

أما البيت الثالث فهو مباغة شديدة بل هو غلو واضح (٧) .

(١) سورة البقرة من الآية ٢٦٢ . (٢) مروج الذهب ٢/٣٩٢ .

(٣) ديوانه ص ١٢٥ . (٤) السابق ص ٢٥ .

(٥) سورة آل عمران من الآية ١٧٣ . (٦) سورة النساء من الآية ٥٩ .

(٧) المباغة في الشعر العربي للكاتب ص ١٧ وما بعدها و ص ٣٣٨ وما بعدها .

ولقد مدح علي بن الحبحم بنى هاشم بقوله (١) :

يا بنى هاشم بن عبد مناف نسبة حبها من التوحيد
أنتم خير سادة يا بنى العبا من فآبقوا ونحن خير عبيد
نحن أشياعكم من أهل خراسا ن أولو قوة وبأس شديد

ولا يخفى ما فى هذا المدح من معان إسلامية ، كما لا يخفى تأثر الشاعر فى عجز
البيت الثالث بقوله تعالى : (.. نحن أولو قوة وأولو بأس شديد) (٢) .

كما مدح العباسيين بقوله (٣) :

أخبر كتاب الله تبغون شاهدا لكم يا بنى العباس بالمجد والفخر
كفأكم بأن الله فوض أمره إليكم وأوحى أن أطيعوا أولى الأمر
ولن يقبل الله الإيمان إلا بحكم وهل يقبل الله الصلاة بلا طهر
ومن كان مجهول المكان فإنيما منازلكم بين الحجون إلى الحجر (٤)
ولم يسأل الناس النبي محمد سوى ود ذى القربى القريبة من أجر

وفى هذه الآيات يشير الشاعر إلى فكرة الخلافة ، ويوضح هذه الفكرة
بما يؤيدها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى : (.. أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الأمر منكم ..) (٥) كما يشير فى البيت الثالث إلى بعض أحكام
الصلاة فهى لا تنصح إلا بطهر ، أما فى البيت الأخير فيشير إلى قوله تعالى :
(قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) (٦) .

(١) ديوانه ص ٣٤ ونما بعدها . (٢) سورة النمل من الآية ٣٣ .

(٣) ديوانه ص ٢٢٣ .

(٤) الحجون - بفتح الحاء - جبل بأعلى مكة والحجر - بكسر فسكون - حجر
الكعبة المشرفة وهو المندار بالبيت من جهة الميزاب .

(٥) سورة النساء من الآية ٥٩ . (٦) ذورة الشورى من الآية ٢٣ .

ويؤكد حق العباسيين في الخلافة فيقول (١) :

أما ومحرم البلد الحرام بينما بين زعم والمقام
لأنتم يا بني العباس أولى بميراث النبي من الأنام
تجادل سورة الأنفال عنكم وفيها منقح لذوى الخصام
وآثار النبي ومستندات صواع بالحلل والحرام
مردتكم تمحص كل ذنب وتقرن بالصلاة والصيام

ولا يخفى أن الشاعر مزج السياسة بالدين - في هذه الآيات - فأكد حق العباسيين بالخلافة وأشار في البيت الثالث إلى قوله تعالى : (.. وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ..) (٢) .

ويبدو تأثر الشاعر بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو يذكر : (آثار النبي ، ومستندات الأحاديث تصدع بالحلل والحرام) كما أشار إلى بعض الأماكن التي لها صلة قوية بالدين فهو يذكر مكة المكرمة - البلد الحرام - وزمزم - ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالقرب من السكبة المشرفة وإليه أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ..) (٣) .

كما أشار إلى سقاية الحجيج بقوله (٤) :

لنا في بني العباس أكرم أسوة فهم خير خلق الله طرا وأفضل
أليست لهم عند المقام سقاية مكربة تروى الحجيج وتفضل
ومن الواضح أن السقاية كان يقوم بها العباس بن عبد المطلب عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

-
- (١) ديوانه ص ١١ وما بعدها . (٢) سورة الأنفال من الآية ٧٥ .
(٣) سورة البقرة من الآية ١٢٥ . (٤) ديوانه ص ٧٠ .

٢ - الهجاء :

كان على بن الجهم شديداً في هجائه وبخاصة عندما كان يهجو المعتزلة وبعض الشيعة ، مما جعل ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) يقول عنه : (كان هجاء يضع لسانه حيث يشاء) (١) وأشار إلى ذلك المسعودي (ت سنة ٣٤٦ هـ) بقوله عنه : (كان في لسانه فضل قل من سلم معه منه) (٢) .
ومهما يكن من أمر فإن الشاعر في هجائه كان يعرج على الدين متأثراً بثقافته الإسلامية ، وآية ذلك قوله (٣) :

يا أحمد بن أبي دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديداً (٤)
ما هذ ، البدع التي سميتها بالجهل منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبي الوليد وليداً (٥)

فالشاعر يهجو أحمد بن أبي دؤاد وهو من كبار المعتزلة في عهده مشيراً إلى مبدئين أساسيين في الاعتزال وهما العدل والتوحيد إذ كان المعتزلة يوجبون العدل على الله تعالى مما أدام إلى القول بفكرة خلق العباد لأفعالهم وحرية إرادتهم حرية تامة ، دون جبر أو إكراه حتى يثابروا ويعاقبوا على أعمالهم ، وما يأتون من الخير والشر وأولوا الآيات التي تدل على الجبر .
كما أرادوا بالتوحيد تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين بحيث لا يحصره زمان ولا مكان وأولوا الآيات التي يفهم من ظاهرها المشابهة (٦) .

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٢٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٣٦٣ . (٣) ديوانه ص ١٢٥ .

(٤) أحمد بن أبي داود قاضي القضاة في عهد المعتض ، وكان من شيوخ المعتزلة توفي سنة ٢٤٤ هـ .

(٥) أبو الوليد هو محمد بن أحمد بن أبي دؤاد كان يتولى المظالم بسامرا وعزله المتوكل عنها سنة ٢٣٧ هـ .

(٦) تاريخ الإسلام للسياسي ١/٣٢٩ وما بعدها و ٢/١٣٨ وما بعدها .

ولما فاجأ أحد بن أبي دؤاد سنة ٢٢٣ هـ قال له (١) :

فرحت بمصر عك البرية كلها	من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطائه	كيلا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصايح لنا أطقانها	حتى تحيد عن الطريق الهادي
ولكم كريمة معشر أرملةا	ومحدث أوثقت في الأقياد
فدق الهوان معجلا ومؤجلا	والله رب العرش بالمرصاد
لا زال فالجك الذي بك دائما	ونجعت قبل الموت بالآولاد

فالشاعر يشير إلى مرضه، ويبدو أنه شئت لما أصابه وهذا يخالف الدين ومهما يكن من شيء فإن الجهم يبين بعض ما فعله ابن أبي دؤاد من تعطيل المجالس التي كان يذكر فيها اسم الله، ويتحدث فيها بأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - فأطفا بذلك مصاييح السنة، متعنه بالمذهبه في الاعتزال قتل من قتل من الرجال، وسجن من سجن من المحدثين .

ولا يخفى ما في الآيات من معان إسلامية، وألفاظ متنبسة من القرآن الكريم مثل قوله : (والله رب العرش بالمرصاد) فهو من قوله تعالى : (إن ربك لبالمرصاد) (٢) بالإضافة إلى التأثير بما يتصل بالسنة مثل : (يحدث فيه بالإسناد) ومحدث .. و (مجلس لله ..) .

ولا يفتأ يخاطبه بقوله (٣) :

يا أوج أحد كيف غير مابه	خش الخليفة والزمان الآنكد
هذا من المخلوق كيف بخالق	لعقابه يوم القيامة موعده
ملك له هنت الوجوه تخشعا	يقضى ولا يقضى عليه ويبعد

(٢) سورة الفجر آية ١٤ .

(١) ديوانه ص ١٢٨ وما بعدها .

(٣) ديوانه ص ٨٨ .

ومن الواضح تأثر الشاعر بالناحية الدينية فهو يذكر موعدا للعقاب وهو يوم القيامة كما قال تعالى: (إن يوم الفصل كثر مرة) (١) كما يتأكد هذا التأثر في البيت الثالث إذ صدر البيت مأخوذاً من قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحى القيوم) (٢) وعجز البيت مأخوذاً من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في دعاء القنوت - (.. فإنك تقضى ولا يقضى عليك ..) (٣).

وعندما هجا محمد بن عبد الزيات (٤) قال (٥):

لعائن الله	متابعات	مصباحات	ومهجرات
على ابن عبد الملك الزيات	عرض	شمل	الملك للشتات
وأنفذ الأحكام جائرات	على	كتاب	الله زاربات
معقدات كبرقى الحيات	سبحان	من	جل عن الصفات

فالشاعر يدعو على المجرم باللعنة ، لأنه كان سبياً في الفرقة ، وهو يشير بذلك إلى ما كان عليه ابن الزيات من تمسك بالاعتزلة ، كما كان جائراً في أحكامه التي حكم بها مخالفاً كتاب الله عز وجل .

والجدير بالذكر أن أبيات الشاعر لم تغل من المعاني الإسلامية ، مثل قوله (لعائن الله ..) و (أنفذ الأحكام جائرات ..) و (سبحان من ..) جل عن الصفات .

ولقد أكد الشاعر ذلك في قصيدة أخرى بقوله (٦):

وتحكم الزيات في أموالها ودماها

(١) - سورة النبأ آية ١٧ . (٢) - سورة طه من الآية ١١ .

(٣) - الأذكار للنووي ص ٥٨ .

(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات ولد سنة ١٧٢ هـ وكان وزيراً للمعتمد والرائق ونسبه المتوكل وأمر بتعذيبه إلى أن مات سنة ٢٣٣ هـ .

(٥) ديوانه ص ١١٨ وما بعدها . (٦) السابق ص ٣٩ وما بعدها .

زار على سنن النبي محمد في إطفائها
 كما هجا رجلا آخر تعصب لمذهب الاعتزال وهو الرخجي (١) فقال (٢) :
 والرخجي الأعور الدجال من أمرائها
 يمضى الأمور معاندا لله في أمضائها
 يفرى بقذف المحصنات وليس من أبنائها

فمن يصفه بالكذب، ثم أكده بتشبيهه بالدجال الذى ذكر بعض سماته
 (الأعور) وهو بذلك يشير إلى (المسيح الدجال) ثم يبين أن هذا المهجو
 يعاند الله عز وجل في كثير من الأمور، كما يفرى بقذف المحصنات .

ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية في هذا الهجاء وبخاصة عندما قرن الشاعر
 بين المهجو والمسيح الدجال، ثم قذف المحصنات .

ولم يقف هجاء الشاعر على المماثلة أو من انتسبوا إليها، وإنما هجا فرقة
 أخرى هى الكيسانية (٣) فيقول (٤) :

ورافضة تقول : بشعب رضوى إمام . خاب ذلك من إمام
 وكان من الطبعى أن من هجاء الشاعر يردون عليه، وهذا ما أشار إليه
 في قوله (٥) :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائى

(١) هو عمر بن فرج الرخجي كان من بطانة الواثق ولما أفضت الخلافة إلى
 المتوكل أمر بحبسه (تاريخ الطبرى ٢٧/١٩) .

(٢) ديوانه من ٤ .

(٣) هى من الشيعة تزعم أن محمد بن الحنفية لم يمت وإنما هو مقيم بشعب
 رضوى - جبل قرب يفتيح - تاريخ الإسلام للسياحى ٣١٣/١ وما بعدها .

(٤) ديوانه من ١٢ .

(٥) السابق من ٨٤ .

كما هجا (مروان بن أبي الجنوب) .. في مجلس المتوكل .
فقال (١) :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذي حسب ودين
بيحك منه عرضا لم يصنه ويرقع منك في عرض مصون
فن الواضح أن الشاعر قد جرد المهجو من الحسب والدين والعرض
المصون .

وعندما هجا أولاد علي بن هشام (٢) من جازيته متمم (٣) قال (٤) :
بنى متمم هل تدرون ما الخبر وكيف يستر أمر ليس يستر
حاجيتكم : من أبركم بابني عصب شتى ، ولكننا للعاهر الحجر
ولا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (الولد
للفراش وللعاهر الحجر) (٥) وذلك في قوله : (ولكننا للعاهر الحجر) .

وقال في رجل يدعى (أبا عون) (٦) :
لا بأس على الدنيا أناس أبو عون لهم علم ورأس
إذا قايسة بشرير قوم تناهى الشر وانقطع القياس
ولا شك في أن الشاعر متأثر بالقياس كما سبق (٧) .

(١) السابق ص ١٨٧ .

(٢) هو علي بن هشام ولده المأمون عدة أعمال ولكنه كان يظلم الناس ويقتل
الرجال فأمر بقتله ٢١٧هـ ، تاريخ الطبري ٢٨٢/١٠ .

(٣) متمم : مغنية وشاعرة اشترأها علي بن هشام وله منها خمسة أولاد -
الأغاني ٢٩٣/٧ .

(٤) ديوانه ص ١٣٣ . (٥) النهاية لابن الأثير ٣/٣٢٦ .

(٦) ديوانه ص ١٥٠ . (٧) انظر ص ٨٣ من هذا البحث .

٣ - الوصف :

ويظهر أثر الثقافة الإسلامية في وصف علي بن الجهم الليل الذي سار
أكثره ، وعانى طوله وهمومه ، وذلك في قوله (١) :

كم قد تجهمني السرى وأزالني ليل ينوء بصدري متطاوِل
وهزئت أعناق المطى أسوما قصدا ويحجبها السواد الشامل
حتى تولى الليل ثاني عطفه وكان آخره خضاب ناصل

فلا يخفى تأثر الشاعر بالقرآن الكريم في قوله : (ثاني عطفه) فهو من
قوله تعالى : (.. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ..) (٢)

وعندما وصف مائدة للتوكل قال (٣) :

صحنون تسافر فيها العيون وتحسر هن بعد أقطارها
تخر الوفود لها سجدا إذا ماتجت لأبصارها .

ويظهر تأثره في البيت الثاني بقوله تعالى : (يخرون للأذقان سجدا) (٤) .
وفي وصفه نافورة في قصر المتوكل المعروف بالهاروني قال (٥) :

وفواره ثارها في السما . فليست تقصر عن ثارها
ترد على المزن ما أنزلت على الأرض من صوب مدرارها
لوان سليمان أدت له شياطينه بعض أخبارها
لأيقن أن بني هاشم يفضلها عظم أخطارها

ففى البيت الثاني إشارة إلى المزن التى تكون سببا فى المطر كما قال تعالى :

(أأنتم أنزلتموه من المزن أم أنزلناهم المزلون) (٦) وكما فى قوله تعالى : (يرسل
السما عليهم مدرارا) (٧) أما فى البيت الثالث فهو يلمح إلى نبى الله سليمان .

(٢) سورة الحج من الآية ٩ .

(١) ديوانه ص ١٦٨ .

(٤) سورة الإسراء من الآية ١٠٧ .

(٢) ديوانه ص ٢٩ .

(٦) سورة الواقعة آية ٦٩ .

(٥) ديوانه ص ٣٠ وما بعدها .

(٧) سورة نوح آية ١١ .

السلام الذى سخر الله جل جلاله - الشياطين والجن له ، كما قال سبحانه وتعالى :
(فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء
وغواص) (١) وقوله تعالى : (ومن الجن من يعمل بين يديه) (٢) .

وقال فى (بركة) فى القصر السابق نفسه (٣) :

أنشأها بركة مباركة فبارك الله فى عواقبها
حفت بما تشتهى النفوس لها وحارت الناس فى عجائبها
لم يخلق الله مثلها وطنا فى مشرق الأرض أو منارها
ولا يخفى ما فى البيت الأول من معان إسلامية ، بالإضافة إلى أن الشاعر
اقتبس - فى البيت الثانى - من قوله تعالى فى وصف الجنة . . (وفيها
ما تشتهى الأنفس) (٤) وذلك عندما قال : (حفت بما تشتهى النفوس لها .)
وعندما وصف بعض الطيور أشار إلى الهدهد وقصته مع نبي الله سليمان
عليه السلام فقال (٥) :

لا تأمن على سرى وسركم غيرى وغيرك أو طى القراطيس
أو طائرا ساحليه وأنعته قد كان صاحب تأييد وتأسيس
صفر ترائبه سود ذوائبه حمر حالقه فى الحسن مغموس
قد كان هم سليمان ليقتله لولا سمائه فى عرش بلقيس
فالشاعر يلمح إلى قصة الهدهد مع نبي الله سليمان - عليه السلام - التى
أشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : (وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين . لأعذبه عذابا شديدا أو لأذبحه أو ليأتيه
بسلطان مبين . فكذلك غير بعيد ، فقال أحطت بما لم تحيط به وجئتكم من -

(١) سورة ص الآيتان ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) سورة سبأ من الآية ١٢ .

(٣) ديوانه ص ٣٢ . (٤) سورة الزخرف من آية ٧١ .

(٥) ديوانه ص ١٥١ .

سبأ بنياً يقين . إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم. . . (١)

وفى وصفه (المنجنيق) (٢) الذى كان له أثر كبير فى فتح أرمينية فى
عهد المتوكل قال (٣) .

طربا طلحفاً ليس بالقليل ومنجنيق مثل حاق الفيل (٤)
ترفض عن خرطوم الطويل صواعق من حجر السجيل (٥)
فترك كيد القوم فى تضليل ما كان إلا مثل رجع القيل
ولا يخفى أن الشاعر متأثر فى هذا الوصف بما ورد فى سورة الفيل.
وخاصة قوله تعالى : (أم يجعل كيدهم فى تضليل) و (ترميهم بحجارة من
سجيل) (٦) .

وعندما وصف زيارة صديق له فى وقت فقره قال (٧) :
ولى حبيب أبداً موع يزورنى فى وقت إعدامى
كالصيد فى الإحلال لا يرمنى وهو كثير رقت لإحرام
ولا يخفى أن الشاعر متأثر بالفقه الإسلامى وذلك عندما قصر زيارة
صديقه له على وقت فقره ، أما وقت غناه فلا يزوره ، وذلك مثل الصيد فى
الحل لا يوجد ، أما فى وقت الإحرام فيوجد بكثرة .

والجدير بالذكر أن المراد بالصيد هنا صيد البر لا صيد البحر لأن صيد
البحر حلال على المحرم لقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعه

(١) سورة النمل الآيات ٢٠ - ٢٨ .

(٢) المنجنيق : آلة ترمى بها الحجارة (وهى فارسية الأصل) .

(٣) ديوانه ص ١٧٦ . (٤) طلحفاً : أى شديداً .

(٥) حجر السجيل : قيل هى حجارة من طين طبخت بالنار .

(٦) سورة الفيل الآيتان ٢ ، ٤ . (٧) ديوانه ص ١٨٢ .

لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً .. (١).
 ووصف مسألة (خلق القرآن) بأنها فتنة جعلت الناس متحيرين في
 ظلماتها التي جلاها المتوكل بتوفيق الله له فقال (٢) :

كانت غياهب فتنة والناس في عيائها
 متحيرين كما تحا والبهيم بعد رعاها (٣)
 بينا كذلك إذ أضأ الحق في ظلماتها
 واختر ربك (جعفر) بن (محمد) لجلالها

وأكد ذلك في قصيدة ثانية بقوله (٤) :

قام وأهل الأرض في رجفة يخط فيها المقبل المدير
 في فتنة عيما لا نلها نخبو ولا موقدها يفت
 وفي قصيدة ثالثة وصفها بأنها الردة الثانية التي قضى عليها المتوكل أما
 الردة الأولى فهي التي قضى عليها أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال (٥) :

الردة الأولى ثنى أهلها حزم أبي بكر ولم يكفروا
 وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كان لا يذكر

فلا يخفى أن هذه المقارنة بين مسألة خلق القرآن والردة التي حدثت في
 عهد أبي بكر، واستطاعة كل من الخليفين القضاء عليهما - تشير إلى ثقافة
 الشاعر ومعرفة التاريخ الإسلامي ، كما تشير إلى الأثر الكبير لمسألة خلق
 القرآن ، ولعل مما يؤكد ذلك قوله (٦) :

وانقضت الأدواء من حوله كحمر أنفرها قسور
 والله لو أمهلنا ساعة ما هلل الناس ولا كبروا

(١) سيرة المائدة من الآية ٩٦ . (٢) ديوانه ص ٤٠ .

(٣) الهمم - بفتح فسكون - أولاد الضأن ومفرده (بهمة) .

(٤) ديوانه ص ٧٦ . (٥) السابق ص ٧٣ وما بعدها .

(٦) السابق .

فن الواضح أن البيت الأول اشتمل على صورة تبين سرعة القضاء على هؤلاء القوم الذين تبنا هذه المسألة، كما تؤكد حزم المتوكل ووقوفه أمامهم حتى شنت عليهم، وذلك في قول الشاعر : (كحمر أنفرها قسور) ويبدو أن الشاعر تأثر في هذه الصورة بقوله تعالى : (كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة) (١) أضرب إلى ذلك أن المعنى الإسلامي في قوله : (ما هلك الناس ولا كبروا) يشير من طرف خفي إلى خطورة هؤلاء القوم ، ولكن الله سلم .

٤ — الفخر :

وفي نثر علي بن الجهم يظهر تأثره بالثقافة الإسلامية إذ هو كثير الاعتزاز بنفسه ودينه وشجاعته وكرمه ، فها هو ذا يذكر قريشا وفروعها لاتصال نسبه بها ، ويطلق عليهم آل الله ، وذلك في مثل قوله (٢) :

أبت لي قروم أنجبني أن أرى وإن جل خطب خاشعا أتضجر (٣)
أولئك آل الله فهرين مالك بهم يحجر العظيم الكبير ويكسر
ويؤكد هذا الفخر بقوله (٤) :

إن كنت جاهلة بقوى فاسألني أين النبوة والقضاء الفاصل
والعزة القعساء يلمسح دونها بيض الصوارم والوشيج الذابل
أين المنابر والمشاعر والصفاء والركن والبيت الحرام المائل
أين الحجيج علقين رؤوسهم ومقصرين فطائف أوزامل
الله يعلم حيث يجعل أمره ما عالم أمرا كن هو جاهل
فن الواضح أن الشاعر يفخر بقريش لفضلها الكبير، إذ منها النبي - صلى الله عليه وسلم - ومنها أصحاب العقول الراجحة والأبطال الشجعان أصحاب العزة ،

(١) سورة المدثر الآيتان ٥٠ ، ٥١ .

(٢) ديوانه ص ١٣٢ .

(٣) قروم : جمع قرم المراد به السيد .

(٤) ديوانه ص ٢٥٦ وما بعدها .

ومنها الذين قاموا بخدمة الحجيج من سقاية ورفادة والإشراف على الأماكن المقدسة .

ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الرابع بقوله تعالى : (مخلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ..) (١) وكذلك صدر البيت الأخير مقتبس من قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته ..) (٢) .

ولشدة اعترازه بدينه كان يفخر به ، ويرى أن كل مصيبة - مهما عظمت - دون المصيبة في الدين ، فيقول عن نفسه وهو في حبسه (٣) :

إن المصائب ما تعدت دينه نعم وإن صعبت عليه قليلا
والله ليس بغافل عن أمره وكفى بربك ناصرا وكيلا
هل تملكون لدينه وبقينه وجنانه وبيانه تبديلا
ولعلمين إذا القلوب تمكشفت عنها الأكنة من أضل سبيلا

فلا شك في أن هذه الآيات تشير إلى أن الشاعر متمسك بدينه ، حريص على عقيدته ، وواضح تأثره بمباركة القرآن الكريم ، ففي صدر البيت الثاني نظر الشاعر إلى قوله تعالى : (وما الله بغافل عما تعملون) (٤) كما أن عجز هذا البيت مأخوذ من قوله تعالى : (وكفى بربك وكيلا) (٥) . وكذلك البيت الرابع مقتبس من قوله تعالى : (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) (٦) :

ويؤكد الشاعر منزلة الدين فيقول (٧) :

مصيبة الإنسان في دينه أعظم من جائحة الدهر

-
- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الفتح من الآية ٢٧ | (٢) سورة الانعام من الآية ١٢٤ |
| (٣) ديوانه ص ١٧٣ | (٤) سورة البقرة من الآية ٧٤ |
| (٥) سورة الإبراء من الآية ٦٥ | (٦) سورة الفرقان الآية ٤٢ |
| (٧) ديوانه ص ٩٧ | |

ويرى أن البلاء الذي لا يشبهه بلاء هو أن يعادى الإنسان من لا يحسب له ولا دين عنده فيقول (١) :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
ولعل مما يوضح أثر إيمانه وحرصه على دينه ، نغره بتجلده للخصائب وأنه
لا يتضعض أمامها ، فيرى نفسه وإن أودى وسجن ، أسمى من أن يناله
هوان ، أو ترهقه ذلة ، ومن هنا فلم يستسلم إلا لله تعالى فيقول (٢) :

توكلنا على رب السماء وسألنا لأسباب القضاء
ووطننا على غير الليالي نفوساً ساحت بعد الإباء
وأفنية الملوك محجبات وباب الله مبذول للفناء
فما أزعجنا سواه لكشف ضرى ولم أفرح إلى غير الدعاء
ولم لا أشتكى بئى وحزنى إلى من لا يصم عن النداء
فلا يخفى ما فى هذه الآيات من معان إسلامية ، فالشاعر يتوكل على ربه .
(ومن يتوكل على الله فهو حسبه) (٣) ويستسلم لقضاء الله وقدره ، وكيف
لا يفعل ذلك وأبواب الملوك موصدة ، أما باب الله - سبحانه وتعالى - فهو
مفتوح لكل قاصد ، مبذول لكل راج ، ولذلك تضرع إلى ربه لكي يكشف
عنه ضره ، وفرح إلى دعائه جل جلاله ليفرج كربه ، وماله لا يفل والله سميع
النداء ، محقق الرجاء .

كما لا يخفى تأثر الشاعر بأسلوب القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى :
(ربنا عليك توكلنا ..) (٤) وقوله تعالى : (فكشفنا ما به من ضر) (٥)
وقوله سبحانه : (.. إنما أشكو بئى ، حزنى إلى الله ..) (٦) وقوله جل جلالته .
(أجب دعوة الداع إذا دعان) (٧) .

-
- (١) السابق ص ١٨٧ .
(٢) سورة الطلاق من الآية ٣ .
(٣) سورة الانبياء من الآية ٨٤ .
(٤) سورة يوسف من الآية ٨٦ .
(٥) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .
(٦) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .
(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

أضف إلى ذلك تأثره في عجز البيت الأخير بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (.. لا تدعون أسم ولا غائباً ، إنه معكم إنه سميع قريب) (١) .

هـ - الرثاء :

وفي الرثاء يظهر أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم أيضاً ، وآية ذلك أنه في رثائه عبد الله بن طاهر (٢) قال (٣) :

أى ركن وهى من الإسلام أى يوم أخفى على الأيام
جل رزه الأمير عن كل رزه أدركته خواطر الأوهام
سلبتنا الأمام ظلالاً ظليلاً وأباحت بحى عزيز المرام

ففي صدر البيت الأول يلح الشاعر إلى أركان لإسلام ، وكان المرثى أحد هذه الأركان ، ولا يخفى أن في ذلك مبالغة دفع إليها ما كان بين الشاعر والمرثى من صلات ، وهذا أحد أسباب المبالغة في هذا العصر (٤) ويندو أن الشاعر كان يرجو استمرار هذه الصلات ولذلك مدح ابن المرثى (٥) في القصيدة نفسها بقوله :

لم يمت والأمير (طاهر) حى . دائم الانتقام والإنعام
وهو من بعده نظام المعالي وقوام الدنيا وسيف الإمام
وإن كان الشاعر بالغ في رثاء الأب فإن مدح الابن كان ضعيفاً .

(١) صحيح البخارى ج ١١ ص ١٥٩ .

(٢) هو الأمير عبد الله بن طاهر بن الحسين ولد سنة ١٨٢ هـ كان من أشهر للولاة في العصر العباسى ، ولى الشام مدة ، وولاه المأمون خراسان وتوفى ببغداد سنة ٢٤٧ هـ .

(٣) ديوانه ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤) المبالغة في الشعر العربي ص ٥٨ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٥) هو الأمير طاهر بن عبد الله بن طاهر تولى إمارة خراسان ثمانى عشرة سنة وتوفى بها سنة ٢٤٨ هـ .

ومهما يكن من شيء فإن في قول ابن الجهم : (ظللا ظليلة) دلالة على تأثره بأسلوب القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (..) وندخلهم ظللا ظليلة) (١) بالإضافة إلى تأثره ببعض الألفاظ الفقهية في مثل قوله : (وأباح حتى ..) .

ولكن الشاعر عندما قتل المتوكل (سنة ٢٤٧ هـ) رثاه في قصيدة منها قوله (٢) :

وفر عبيد الله فيمن أطاعته إلى سقر الله البطيء خودها (٣)
ولم تحضر السادات من آل مصعب فيغنى عنه وعددها ووعيدها (٤)
ولو حضرته عصبة طاهرية مكربة أبواؤها وجسدودها
لزم على أيدي المنون اخترامه وإن كان محتوما عليه ورودها
أولئك أركان الخلافة إنما بهم ثبتت أطناسها وعمودها
ولا ينبغي أن للشاعر في قوله : (إلى سقر الله البطيء خودها) قد خالف ما ثبت من أن النار لا تخمد بل هي عالة (٥) .

كما أنه في قوله تعالى : (ولو حضرته عصبة طاهرية .. البيت) قد خالف ما ثبت بالقرآن الكريم من أنه إذا جاء أجل الإنسان لا يردده أحد وذلك في مثل قوله تعالى : (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (٦) وقوله تعالى : (وإن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ..) (٧) .

(١) سورة النساء من الآية ٥٧ (٢) ديوانه ص ٦٠ وما بعدها .
(٣) المراد بعبيد الله : عبيد الله بن يحيى وزير المتوكل الذي كان جالسا في حلة ليلة مقتل المتوكل ولما علم بمقتله هرب هو ومن معه إلى الشط وقعد في ذوق انظر تاريخ الطبري ١١ / ٦٦ .

(٤) آل مصعب : المراد بهم بنو عبد الله بن طاهر بن الحسين .
(٥) انظر على سبيل المثال سورة هود الآية رقم ١٠٧ .
(٦) سورة يونس من الآية ٤٩ (٧) سورة المنافقون من الآية ١١ .

٦ - العتاب والاستعطاف :

وفى العتاب والاستعطاف ظهر أيضاً أثر الثقافة الإسلامية فى شعر على ابن الجهم ، ومن ذلك ما كتبه إلى طاهر بن عبدالله وهو فى الحبس قائلا (١) :

إن كان لى ذنب فى حرمة والحق لا يدفعه الباطل
وحرمتى أعظم من زلتى لو نالتى من عدلكم نائل
وكل إنسان له مذهب وأهل ما يفعله الفاعل

فلا يخفى ما فى هذه الآيات من فكرة تدور فى فلك المعانى الإسلامية فالحق حق والباطل باطل ، والاعتراف بالذنب يشفع إلى حد ما للذنب ، وبالإضافة إلى ذلك يقول له أيضاً (٢) :

ألا حرمة ترعى ألا عقد ذمة لجار ، ألا فعل لقول هشا كل
ألا منصف إن لم نجد متفضلاً علينا ، ألا قاض من الناس عادل
فلا تقطعن غيظاً على أناملنا فقبلك ما عضت على الأنامل
أ (طاهر) إن تحسن فإنى محسن إليك وإن تبخل فإنى باخل

فالشاعر يؤكد على الوفاء بحق الجار ، واتفاق القول مع الفعل والإنصاف والعدل وكلها معانى إسلامية ، ولا يخفى أنه متأثر فى عبارته بقوله تعالى :
(.. عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ..) (٣) وقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) (٤) وقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها ..) (٥) وذلك فى البيتين الأخيرين ..

(٢) السابق ص ١٦٧ .

(١) ديوانه ص ١٦٩ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ١١٩ (٤) سورة الرحمن الآية ٦٠ .

(٥) سورة الشورى من الآية ٤٠ .

وعندما حبسه المتوكل قال له (١) :

عفا الله عنك ألا حرمة	تعوذ بعفوك أن أبعدا
لئن جل ذنب ولم أعتمده	فأنت أجل وأعلى يدا
أقلنى أقالك من لم يزل	يقيك ويصرف عنك الردى
وينجيك من غمرات الهوم	ووردك أصعبها موردا
ويغذوك بالنعم السابغات	وليدا وذامعة أوردا

فلا شك في أن المعاني الإسلامية ظاهرة في هذه الآيات ، بالإضافة إلى أن الشاعر قد اقتبس بعض العبارات القرآنية فصدر البيت الأول مأخوذ من قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم ..) (٢) كما أن صدر البيت الأخير مأخوذ من قوله تعالى : (.. وأسئخ عليكم نعمه ..) (٣) .

ثم يذكره بفضل الله عليه فيقول (٤) :

وتجمرى مقاديره بالذى	تحب إلى أن بلغت الهدى
فلما كملت ليقاته	وقلدك الأمر إذ قلدا
قضى أن ترى سيد المسلمين	وأن لا يرى غيرك السيدا
وأعلاك حتى لو أن السماء	تنال لجاوزتها مصعدا
فما بين ربك جل اسمه	وبينك إلا نبى الهدى
وأنت بسنته مقتد	ففيها نجاتك منه غدا

ولا يخفى ما في هذه الآيات من فكرة تدور حول فضل الله على المتوكل ، وكان الشاعر أراد أن يذكره بذلك ليتوصل إلى أن يعفو عنه الخليفة لأن الأمور تجري بالمقادير والمتوكل سيد المسلمين ، ومن كان هذا شأنه كان العفو صفاته لأنه مقتد بسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو عليه الصلاة

(٢) سورة التوبة من الآية ٤٣ .

(٤) ديوانه ص ٧٨ وما بعدها .

(١) ديوانه ص ٧٧ .

(٣) سورة لقمان من الآية ٣٠ .

والسلام خير من عفا عن المسيء والعفو عند المقدرة من أفضل الخصال
الحسنة.

بل إنه ليذكر له ذلك صراحة في قوله (١) :

يا بن عم النبي أيسر من عتبك فقد الأسماع والأبصار
أنت من معشر لقد شرعوا العفو ولم يمنعوه عند اقتدار

والجدير بالذكر أن البيت الثاني يدور معناه حول معنى قوله تعالى :
(خذ العفو وأمر بالعرف) (٢) وقوله تعالى : (.. وليعفوا وليصنفوا) (٣).

٧ - الغزل :

وفي غزل على بن الجهم ظهرت - أيضا - آثار ثقافته الإسلامية وبتوضيح
ذلك في قوله (٤) :

وإني لمشغوف من الوجد والهدى وشوقى إلى وجه الحبيب عظيم
وقد ضاقت الدنيا على برحبها فيا ليت من أهوى بذاك علم
فلا يخفى أن صدر البيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (حتى إذا ضاقت
عليهم الأرض بما رحبت ..) (٥).

وعندما تحدث إلى (برهان) (٦) قال (٧) :

(١) السابق ص. ٥٠ (٢) سورة الأعراف من الآية ١١٩ .

(٣) سورة النور من الآية ٢٢ .

(٤) ديوانه ص ٩٥ .

(٥) سورة التوبة من الآية ١١٨ .

(٦) (برهان) : إحدى جوارى المتوكل ولما معه أخبار طريفة : انظر معاهد

التنصيص ٨٢/١ .

(٧) ديوانه ص ١٦١ .

سجوا موابك يا (برهان) واعتصموا

وقد أتتك الهدايا من موابك (١)
فاتحفي بما أنحفوك به . ولا تكن تحفي غير المساويك
واست أرضاه حتى ترسلين به . بما جلا الثغر أو ما جال في فيك
فالشاعر بحديثه إلى (برهان) قد نبه الأذهان إلى هذه الرحلة الدينية
لأداء الحج والعمرة ومشاهدة البقاع المقدسة ثم الرجوع بالهدايا ومن
بينها السواك .

وكذلك قوله (٢) :

علة البدر راقى الله فيه لا تضرى بجسمه ودعيه
واتقى الله في غزال ربيب ماله في جماله من شبيه
فلا يخفى ما في قوله : (راقى الله . .) و (واتقى الله) من معان دينية
بالإضافة إلى أنه بالغ في عجز البيت الثاني .

٨ — الأخلاق وتجارب الحياة :

وفي شعر علي بن الجهم لمحات متفرقات من الأدب والحكمة مقتبسة من
القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن الأخلاق العربية وذلك لمساكنة
الدين في نفس مثل محاسبة النفس وأخذها بالنصير في التوائب واصطناع
للمعروف ، وإغاثة الملهوف والمرورة والحياء والمهمة والكرم وغير ذلك من
الصفات الطيبة ومن ذلك قوله (٣) :

ومن همم الفتيان تفريج كربة وإطلاق عان بات والبؤس فادحه

(١) لا يخفى أن الشاعر في قوله : (سجوا) الخ بالقول علامة الجمع وهذه
خلاف ما عليه جمهور النحاة (انظر المنار السالك على أوضح المسالك ١/ ٣٤٢ وما بعدها) .

(٢) ديوانه ص ٦٥ .

(٣) ديوانه ص ١٩٠ .

وضيف تغطي الليل يسأل من قتي يضيف فذلك عليه نواحه
فأذهب عنه الضر حر خصاله عجاب ولكن محضات نواحه
ولطفه مظلوم تمناك حاضرا وقد ذعرت أسرا به وسوارحه

ولاشك في أن هذه الصفات يحياها الإسلام ويحث عليها رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - بمثل قوله : (ومن فرج عن مسلم كربة ففرج الله عنه
بها كربة من كرب يوم القيامة ..) (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ..) (٢) كما أمرنا النبي - صلى الله عليه
وسلم - بسبع خصال ومنها : (نصر المظلوم ..) (٣) .

(أ) الشكر :

ويرغب الشاعر في الشكر على نعم الله تعالى فيقول (٤) :
إذا جدد الله لي نعمة شكرت ولم يرني جاحدا
ولم يزل الله بالعائدات على من يجود بها عائدا
فهو يلح بذلك إلى قوله تعالى : (ولئن شكرتم لازيدنكم ..) (٥) .
وأكد ذلك بقوله (٦) :

فشكرا لأنعمه إنه إذا شكرت نعمه جددا

(ب) الصبر :

كما تحدث عن الصبر وأثره ، وفضل الصابر وأجره ، وخسران الجورح
ووزره ، فقال (٧) :

-
- | | |
|-----------------------------|-------------------|
| (١) صحيح البخاري ٥/٧٠ | (٢) السابق ١٠/٣٧٣ |
| (٣) السابق ٣/٩٠ | (٤) ديوانه ص ١٢٧ |
| (٥) سورة إبراهيم من الآية ٧ | (٦) ديوانه ص ٧٩ |
| (٧) السابق ٩٧ | |

من سبق السلوة بالصبر فاز بفضل الحد والأجر .
 ياعجبا من هلع جازع يصبح بين الذم والوزر
 وبين حسن الصبر وبخاصة عند الشدائد فقال (١) :

ما أحسن الصبر ولاسيما بالحر إن ضاقت به الحال
 ولقد أخذ نفسه بالصبر ، ولأزمه ملازمة الأخ لأخيه وذلك في قوله (٢) :
 سأصبر حتى يعلم الصبر أتى أخوه الذي تطوى عليه جوانحه
 كما حث غيره على التسك به فقال (٣) :

بنى هاشما صبرا فكل مصيبة سبيل على طول الزمان جديدها
 وأكد ذلك بقوله لأحد أصحابه (٤) :

وأصبر فإن الصبر يعقب راحة وعسى بها أن تنجلي ولعلها
 وإذا كانت هذه منزلة الصبر فعلى العاقل أن يصبر ويتجمل بالصبر
 فيقول (٥) :

وعاقبة الصبر الجميل جميلة وأفضل أخلاق الرجال التجمل
 ولا عار أن زالت عن الحر نعمة ولكن عارا أن يزول التجمل
 ولا شك في أن الصبر خلق إسلامي محمود ، حث عليه القرآن الكريم في
 مثل قوله تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله ..) (٦) وقوله تعالى (.. إنما يوفى
 الصابرون أجرهم بغير حساب ..) (٧) :

- | | |
|---------------------------|-----------------------------|
| (١) ديوانه ص ٦٨ | (٢) السابق ص ٦٥ |
| (٣) السابق ص ٩٢ | (٤) السابق ص ٩٢ |
| (٥) السابق ص ١٦٣ | (٦) سورة النحل من الآية ١٢٧ |
| (٧) سورة الزمر من الآية ١ | |

(ح) الأيام دول :

ثم أشار الشاعر إلى أن الأيام دول، والإنسان العاقل هو الذي لا يأسف على مافات منها ولا يفرح بما يأتيه فيها فيقول (١) :

حلبنا الدهر أشطره ومرت بنا عقب الشدائد والرخاء
فلم نأسف على دنيا تولت ولم نسبق إلى حسن العزاء
وأكد ذلك بقوله (٢) :

عزاء عن الأمر الذي فات نيله وصبرا إذا كان التصبر أحزما
ولا يخفى أنه متأثر بقوله تعالى : (وتلك الأيام تداوِلُهم بين الناس) (٣)
وقوله تعالى : (لكيلا تأسروا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ..) (٤) .

ولا يفتأ يذكر طبيعة الأيام ، وشيمة الدهر من تقلب وتغير فيقول (٥) :
وللدهر إدبار وإقبال وكل حال بعدها حال
وصاحب الأيام في غفلة وليس للأيام إغفال
وأكد ذلك بقوله (٦) :

هي الأيام تسكمننا وتأسو وتجري بالسعادة والشقاء
فلا طول الثواء يرد رزقا ولا يأتي به طول البقاء

(د) الزهد في الدنيا :

ولما كان هذا هو حال الدنيا إقبال وإدبار فعلى العاقل أن لا يطلق لنفسه العنان ولأماله الانطلاق ، لأن الأجل تقطع الآمال فيقول (٧) :

-
- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| (١) ديوانه ص ٨٣ . | (٢) السابق ص ١٨ . |
| (٣) سورة آل عمران من الآية ١٤٠ . | (٤) سورة الحديد من الآية ٢٣ . |
| (٥) ديوانه ص ٦٨ . | (٦) السابق ٨٢ . |
| (٧) السابق ص ٦٨ . | |

يأيها المطلق آماله من دون آمالك آجال
كم أبليت الدنيا وكم جددت مساوكم تبلى وتقتال

(هـ) الحياء :

ويبين الشاعر أن من أفضل أخلاق المسلم خلق الحياء فما وجد في شيء
إلا زانه، وما فقد من شيء إلا شأنه فيقول (١) :

إذا رزق الفتى وجهاً وقاحاً قلب في الأفق كما يشاء
ولم يك للدواء ولا لشيء يعالجه به عنه غناء
ورب قبيحة ما حال بيني وبين ركوبها إلا الحياء
وكان هو الذي ألمى ولكن إذا ذهب الحياء فلا دواء

فلا شك في أن الشاعر متأثر بنظرة الإسلام إلى الحياء من مثل قول
الرسول صلى الله عليه وسلم : (الحياء لا يأتي إلا بخير ..) (٢) وقوله :
(الحياء خير كله ..) (٣).

وأكد على بن الجهم تمسكه بالحياء فقال (٤) :

ولم ندع الحياء لمس ضرر وبهض الضر يذهب بالحياء

(و) الجود :

ويبين الشاعر أن الجود لا ينشأ عن كثرة المال وغير ذلك مما يملكه
الإنسان، ولكنه يكون طبعاً يدفع صاحبه إلى فعل المحامد فيقول (٥) :

ما الجود عن كثرة الأموال والنشب ولا البلاغة في الإكثار والخطب
ولا الشجاعة عن جسم ولا جلد ولا الإمارة أرث عن أب فأب
لكنها هم أدت إلى رفع وكل ذلك طبع غير مكتسب

(٢) صحيح البخاري ٦٩/١ .

(٤) ديوانه ص ٨٣ .

(١) السابق ص ١٣ .

(٣) السابق ٤٢٣/١ .

(٥) السابق ص ١١٠ .

ويذكر المال مشيراً إلى أنه لا فائدة في كثره ، لأن كثره يجلب الحسرة على صاحبه إذا مات وتركه دون أن يكون طريقاً إلى الخير وسبيلاً إلى البر فيقول (١) :

وما المال إلا حسرة إن تركته وغم إذا قدمته متعجل
والخير أهل يسعدون بفعله وللناس أحوال بهم تنقل

ويبدو أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (يقول ابن آدم مالي ، مالي وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت ، أو لبست فأبليت أو تصدقت فأحصيت) (٢) .

ويشير إلى أن الإنسان ربما سره غناه في حياته ، فإذا حاسبه الله عز وجل ود أن لو كان فقيراً فيقول (٣) :

يسر من عاش ما له فإذا حاسبه الله سره العدم

ومن هنا يبين أن المال عارية مستردة فيقول (٤) :

والمال عارية على أصحابه عرض يذم المرء فيه ويحمد
يدنو وينأى عنك في روغانه كالظل ليس له قرار يوجد
كم كاسب للمال لم ينعم به نعم العدو بما له والأبعد

ولذلك يدعو صاحب المال إلى حسن التصرف فيه لأنه مال الله وهو مستخلف فيقول (٥) :

أيا جامع المال وقد وفرته لغريك إذ لم تكن خالداً
فإن قلت أجمعه للبنين فقد يسبق الولد الوالد
وإن قلت أخشى صروف الزمان فكن في تصاريقه واحداً

(٢) صحيح مسلم ٢/٢٩٥

(٤) السابق ص ٨٧

(١) السابق ص ١٦٣

(٣) ديوانه ص ١٩٤

(٥) السابق ١٢٧

ويشير إلى أن الإنسان في حياته لا يحتاج إلا لعزة نفسه وغناهامع الأمن
من الخوف فيقول (١) :
هل العيش إلا العز والأمن والغنى غنى النفس والمغبوط من ذل كاشحه
وهو في هذا متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - ('من أصبح منكم
آمناً في سريره ، معافى في جسده عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا
بمخذا فيهما) (٢) ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - : (ليس الغنى عن كثرة العرض
ولكن الغنى غنى النفس ..) (٣) .

(ز) البخل :

وكما تحدث عن المال وبيان فضل إنفاقه ، تحدث عن البخل وذكر أنه من
الآفات وأسوأ الصفات ، ثم تحدث عن المطل وقبحه ، والكذب وسوء
عاقبته فقال (٤) :

إذا اجتمع الآفات فالبخل شرها وشر من البخل المواعد والمطل
ولا خير في وعد إذا كان كاذباً ولا خير في قول إذا لم يكن فعل
ولا يخفى أن الإسلام كره البخل ، وحذر منه ، يقول النبي - صلى الله
عليه وسلم : (واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم ..) (٥) وقال الله
عز وجل : (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ..) (٦) .

وكره الإسلام المطل ، ونذكر ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (مطل
الغنى ظلم) (٧) كما كرهه خلف الوعد يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :
(آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ..) (٨) وأيضا كره

(٢) سنن الترمذى ٢٣٤/١

(١) ديوانه ص ٦٥

(٤) ديوانه ص ٢٥٦

(٣) صحيح البخارى ٢٣١/١١

(٦) سورة التغابن من الآية ١٦

(٥) صحيح مسلم ٢٧٨/٥

(٨) السابق ٨٣/١

(٧) صحيح البخارى ١٦ / ٥

الإسلام مخالفة القول للفعل ، يقول الله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) (١) .

ويؤكد على أن الثراء لا يفيد البخيل كأن المال لا يهلك بسبب المعاء فيقول (٢) :
ولا يجدى الثراء على بخيل إذا ما كان محذور الثراء
وليس يبيد مال عن نوال ولا يؤق سخى من سخاء
وهو متأثر في صدر البيت الثاني بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
(ما نقص مال عبد من صدقة) (٣) .

(ط) الوفاء :

وإذا كان الوفاء محبوبا فهو أشد حبا إذا كان مع الجار لذلك يقول (٤) :
وفاء إن تأت بالجار دار ورعيا للسودة والذمام
ولا شك في أن الإسلام قد أوصى بالجار خيرا فقال عليه الصلاة
والسلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) (٥) .

(ط) مع الحق :

وها هو ذا على بن الجهم يتبع الحق أينما كان ولو كان على أخيه فيقول (٦) :
أميل مع الذمام على ابن أمي وأخذ للصدیق من الشقیق
ولا يخفى أن ذلك من أخلاق الإسلام التي حث عليها القرآن الكريم في
قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
أنفسكم أو الوالدين والأقربين) (٧) .

(ي) من الأعداء :

ويذكر ابن الجهم بعض أعداء الإنسان فيقول (٨) :

- | | |
|-------------------------------|------------------|
| (١) سورة الصف الآية ٣ | (٢) ديوانه ص ٨٢ |
| (٣) سنن الترمذي ٦/٦١٥ | (٤) ديوانه ص ١٦٢ |
| (٥) صحيح البخاري ١/٣٧٤ | (٦) ديوانه ص ١٥٧ |
| (٧) سورة النساء من الآيات ١٣٥ | (٨) ديوانه ص ١٩ |

ولم أر أعدل لأمري من قرابة ولا سيما إن كان جاراً أو ابناً :
وهو في ذلك متأثر بقوله تعالى : (.. إن من أزواجكم وأولادكم عدوا
لكم فاحذروهم) (١) .

(ق) مع الخمر :

وينهى الشاعر عن الاقتراب من الخمر (أم الخبائث) فيقول (٢) :
وليا كما والخمر لا تقربانها كنى عوضاً عنها الشراب المعسل
وهو متأثر في صدر بيته بقوله تعالى : (.. إنما الخمر والميسر والأنصاب
والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه .) (٣) .
كما أنه في عجز البيت قد تأثر بما شاع عند بعض العلماء من أن النبيذ
حلال خلافاً لبعضهم (٤) .

٩ - نظم قصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء :

وبالإضافة إلى ما سبق - من أغراض شعرية - فهذا لون آخر في شعر
علي بن الجهم يؤكد تأثره بالثقافة الإسلامية ، وهذا اللون خاص بنظم
الحوادث وقصص بعض الأنبياء وتاريخ بعض الخلفاء وللشاعر منظومة
تقع في نحو ثلاثمائة وثلاثين بيتاً من بحر الرجز تسير على نظام المزدوجة ،
وأشار فيها إلى نشأة الخليقة حتى خلافة المستعين بالله (ت سنة ٢٥٢هـ) آخر
الخلفاء العباسيين في عهده .

وقد ذهب بعض الكتاب إلى أن الباعث على نظم هذه القصيدة هو هوى
الشاعر السياسي في تأييد الدعوة العباسية ، والتنويه بعظمتها (٥) .

(١) سورة التغابن من الآية ١ ، (٢) ديوانه ص ٧ .

(٣) سورة المائدة من الآية ٩٠ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٣٦٢/٤ وضحي الإسلام ١٦٨/١ وما بعدها .

(٥) مقدمة ديوان علي بن الجهم ص ٤٩ .

ومهما يكن من شيء فإن من يقف مع هذه المنظومة يجد أثر الثقافة الإسلامية ظاهراً ..

فلقد بدأها الشاعر بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (١) :

الحمد لله المعيد المبدي . حدا كثيرا وهو أهل الحمد
ثم الصلاة أولا وآخرا . على النبي باطنا وظاهرا
ثم أشار إلى بدء الخليقة فقال :

إن الذي يفعل ما يشاء . ومن له العزة والبقاء
أنشأ خلق آدم لإنشاء . وقد منه زوجه حواء
مبتدئا ذلك يوم الجمعة . حتى إذا أكل منه صنعته
أسكنه وزوجه الجنة . فكان من أمرهما ما كانا

فلا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن يوم الجمعة : (.. فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ..) (٢) .
ثم تحدث الشاعر عن قصة إبليس - لعنه الله - مع آدم وحواء عليهما السلام فقال :

غرهما إبليس فاغترا به . كما أبان الله في كتابه
دلاهما الملعون فيما صنعا . فأهبطا منها إلى الأرض معا

ولا شك في أن هذين البيتين يشيران إلى تأثر الشاعر بقوله تعالى :
(فدلاهما بفورور ...) (٣) وقوله تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو) (٤) .
ثم أشار إلى ضعف الإنسان بقوله :

والضعف من خليقة الإنسان . ولا سيما في أول الزمان
وكأنه بذلك يعلل المأصـدـر عن آدم عليه السلام ، ولكنه نظر إلى قوله

(١) ديوانه من ٢٢٨ وما بعدها (٢) صحيح مسلم ١٤٦/٣

(٣) سورة الأعراف من الآية ٢٢ (٤) سورة الأعراف من الآية ٢٤

تعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا . . .) (١).

كما أشار إلى توبة آدم عليه السلام بقوله :

ولم يزل مستغفرا من ذنبه حتى تلقى كلمات ربه
فأمن السخط والعقاب والله تواب على من تابا

وهو في ذلك ناظر إلى قوله تعالى : (فخلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه
لأنه هو التواب الرحيم) (٢) .

ولقد انتقل بعد ذلك إلى الإشارة إلى قصة ولدي آدم عليه السلام متأثرا
بقوله تعالى : (واثق عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا ..) (٣) .

ثم وقف مع نبي الله نوح عليه السلام وكان يسير مع القرآن الكريم
في قوله :

فأرسل الله إليهم نوحا عبدا لمن أرسله نصوحا
تعاش ألفا غير خمسين سنة يدعو إلى الله وتمضى الأزمنة
يعدمهم سرا ويدعو جهرا فلم يزدكم ذاك إلا كفرا
ولا شك في أنه متأثر بقوله تعالى (.. فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين
عاما ..) (٤) وقوله تعالى : (فلم يزدكم دعا إلا فرارا) (٥) وقوله سبحانه :-
(إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا) (٦) .

ثم انتقل الشاعر إلى الحديث عن نبي الله هود عليه السلام فقال (٧) :

فكثرت من بعد نوح عاد وشاع منها العيث والفساد
فأرسل الله إليهم هودا بجرذ الحق لهم تجويدا
وأرسل الريح عليهم عاصفا فلم تدع من آل عاد طائفا

(٢) سورة البقرة الآية ٣٧

(١) سورة النساء من الآية ٢٨

(٤) سورة العنكبوت من الآية ١٤

(٣) سورة المائدة من الآية ٢٧

(٦) سورة نوح الآية ٩

(٥) سورة نوح الآية ٦

(٧) ديوانه من ٢٣٠ وما بعدها

وهو ناظر في ذلك إلى قوله تعالى : (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم
الريح العقيم) (١) .

ثم أشار إلى ثمود التي كذبت نبي الله (صالحا) عليه السلام بقوله :
فعمقروا الناقة لاشقاء فمما جعلتهم صيحة الفناء
فتلك حجر من ثمود خالية فهل ترى في الأرض منهم باقية
وهو متأثر في ذلك بقوله تعالى : (فعمقروا الناقة ..) (٢) وقوله تعالى :
(فهل ترى لهم من باقية) (٣) .

ثم تحدث عن نبي الله إبراهيم - عليه السلام - مع هاجر وإسماعيل عليهما
السلام ثم مع سارة رضى الله عنها قائلا :

وعجبت سارة لما بشرت به فصيكت وجهها وذعرت
قالت وأنى تلد العجوز قيل إذا قدره العزيز
وقيل من ورائه يعقوب مقالة ليس لها تكذيب
ومن الواضح تأثيره بقوله تعالى : (فصكت وجهها ..) (٤) وقوله تعالى :
(فبشرناها بإسحاق ومن وراءه يعقوب قالت يا أولئى ألد وأنا
عجوز ..) (٥) .

وهكذا أخذ الشاعر يتحدث عن أنبياء الله تعالى حتى وصل إلى رسول
الله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال :

أنهم المنتخب الأواء محمد - صلى الله عليه وسلم -
أكرم خلق الله طرا نفسا ومولدا يومئدا وجنسا
وبعد ما ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرته وجهاده ووفاته
انتقل إلى الحديث عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقال :

(١) سورة الناريات الآية ١٤ (٢) سورة الأعراف من الآية ٧٧ .

(٣) سورة الحاقة الآية ٨ - (٤) سورة الناريات من الآية ٢٩ .

(٥) سورة هود من الآيتين ٧١ ، ٧٢ .

قام أبو بكر الذى ولاه أمر صلاة الناس وارتضاء
وأخذ يذكر بقية الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم ، ثم انتقل إلى
الحديث عن خلفاء بنى أمية. ثم تحدث عن الخلفاء العباسيين حتى الخليفة
المستعين بالله ثم ختمها بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - .

ولا يخفى أن هذه المنظومة تدل دلالة قوية على تأثره بكتاب الله تعالى
وما فيه من قصص وبخاصة ما يتصل بأنبياء الله تعالى ، كما تدل على تأثره بسيرة
الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتاريخ الإسلامى الذى تضمن تأريخ
الخلفاء - حتى حياة الشاعر .

ولاشك فى أنه كان لذلك كله أثر كبير فى أسلوبه ، إذ كان أسلوبه سهلاً ،
ولغظه عذبا ، فلا غرابة ولا تعقيد .



وبعد هذا التطواف الطويل مع شعر على بن الجهم ، أستطيع أن أقول :
لقد تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية تأثراً كبيراً وبخاصة القرآن الكريم
والحديث الشريف والسيرة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامى والفقه أيضاً .

ولا يخفى أن هذا التأثير يرجع إلى عدة أمور من أهمها :

عصر الشاعر وما كان فيه من ازدهار علمى وأدبى كما سبق أضف إلى ذلك
نشأة الشاعر فى أسرة جمعت بين العلم والأدب فلقد ربى فى كنف والده أسند
إليه بعض الخلفاء العباسيين جليل الأعمال وما ذلك إلا لرجاحة عقله وسعة
أفقه كما كان يروى الشعر ويتمثل به (١) كما أنه طاش فى كنف أخ كبير لم يكن
أقل رجاحة فى عقله من أبيه كما كان يروى الشعر وهو محمد بن الجهم السامى (٢)
أخو الشاعر .

(١) تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٠ البدايات والنهاية ١٠/ ٢١١ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢/ ٢٤٣ ، تاريخ الطبرى ١٠/ ٣٠٤ . ويلاحظ أن هناك =

ومن الجدير بالذكر أن الشاعر قد صحب القرآن الكريم منذ الصغر وذلك عندما ذهب إلى كتاب الحى - كما سبق في الحديث عن حياته ، وبالإضافة إلى ذلك قرب الشاعر من الحديث ورجاله كما سبق .

إن كل هذه الأمور مجتمعة جعلت الشاعر ملماً بقدر كبير من ثقافة عصره بعامة والثقافة الإسلامية بخاصة ولعل مما يؤكد ذلك أن الشاعر قد عمل على مظالم حوزان . وهذا العذل يتطلب من يقوم به مثل هذه الثقافة (١) :

والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ؟

محمد بن الجهم البرمكي وقد خاطب بعض الكتاب بينه وبين أخ الشاعر محمد بن الجهم للسامى ولقد أدرك ذلك بعض الكتاب وأشار إلى هذا الأمر (انظر على بن الجهم حياته وشعره ص ٢١ وما بعدها) ومقدمة ديوان الشاعر ص ٨ .
 (١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٣ وما بعدها وتاريخ الإسلام السيامى ٢/ ٢٣٩ وما بعدها .

أهم مصادر البحث

- أولا: القرآن الكريم .
- ثانيا: أدباء العرب في العصر العباسي - لبطرس البستاني ج ٢
دار مارون عبود .
- الأغاني للأصفهاني طبعة سامي .
- البداية والنهاية : لابن كثير - طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الأول - د. شوقي ضيف -
دار المعارف بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني - د. شوقي ضيف دار المعارف
بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : د. عمر فروخ ج ٢ دار العلم للبلايين بيروت
سنة ١٩٨٣ .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان دار الهلال بمصر .
- تاريخ الإسلام السياسي : حسن إبراهيم حسن - نهضة مصر سنة ١٩٤٨
- التاريخ الإسلامي : د. أحمد شلبي ج ٢ النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ .
- تاريخ الأمم والملوك : للطبري - دار المعارف بمصر .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي بيروت .
- التيارات الأجنبية في الشعر العربي : د. عثمان مرقاى مؤسسة الثقافة
الجامعية سنة ١٩٧٣ .
- ديوان علي بن الحزم : تحقيق خليل مردم - دار الآفاق - بيروت .
- صحيح البخاري : طبعة دار الشعب .

- صحيح مسلم : طبعة دار الشعب بشرح النووي .
- ضحى الإسلام : د. أحمد أمين - النهضة المصرية ١٩٨٢ .
- طبقات الشعراء : لابن المعتز - تحقيق عبد الستار فراج دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١ .
- على بن الجهم حياته وشعره : عبد الرحمن الباشا - دار المعارف بمصر .
- العمدة : لابن رشيقي - دار الجيل بيروت ط ٤ سنة ١٩٧٢ .
- الكامل في التاريخ : لابن الأثير - ط المنيرية سنة ١٣٨٧ بالقاهرة .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلاني ط ١ الهند سنة ١٣٢٩ هـ .
- المباعدة في الشعر العربي : د. جابر يحيى - مؤسسة سعيد بطنطا سنة ١٩٨٦
- مختصر طبقات الحنابلة : للنايلى .
- المدرسة الفقهية للمحدثين : د. عبد المجيد مطلوب دار نشر الثقافة بمصر .
- مروج الذهب : للمسعودي - طبعة دار التحرير .
- الموشح : للبرذباني - المطبعة السلفية - بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ .
- الموطأ : للإمام مالك - طبعة دار الشعب .
- وفيات الأعيان : لابن خلكان - تحقيق الشيخ - محمد محي الدين عبد الحميد .

مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي

بقلم
أ. د. السيد تقي الدين السيد

- ١ -

فلسفة القوة عند المتنبي : بين الواقع والمثال :

لقد وضعه الزمان هذا الوضع منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكا ،
وحرمه المال ولم يحرمه النفس فلم يوائم بين نفسه وحاله ، يرى أن الناس
لرجعقلا لثاروا ولم يرضوا على ما هم فيه من بؤس وشقاء والملوكوا عليهم
خيارهم - ولعله يعنى نفسه - وليكنهم خاضعون مستسلمون يقبلون على
الذل ولا يأنفون من عار :

أما فى هذه الدنيا كريم تزول به عن القلب الموموم
أما فى هذه الدنيا مكان يسر بأهله الجار المقيم
تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
وما أدرى : إذا داء حديث أصاب الناس أم داء قديم
اعتداد بالنفس لا حد له ، وطموح ليس بعده طموح ، ونعمة على
الزمان لأنه لم يسعفه ، ونعمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمه - هذا كله
روح فلسفة المتنبي - وكل ما قاله من حكم وكل ما شرحه من حالة نفسية
فهو صدى لهذا الوضع وترجمة لهذه الأحداث وتعبير عن شعوره بها .

أوضح ما تنتجته هذه الحال في نفس كنفس المتنبي « فأسفة القوة » وكذلك كان فالتنبي قوة في الحيلة على الناس وعلى الزمان تجعل القوة في كل أقواله وفي جميع حالاته ، وهذه القوة أكثر ما تكون في سنيه الأولى أيام كان ينتقل في البلاد ويدبر خطته ليحقق أمه وقد ظل على هذه الحال إلى أن بلغ الرابعة والثلاثين ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يدبه حينما كان ويمدحه في الحل والترحال ، وأثر في نفسه إخفاقه عنده فرحل إلى مصر وبها كافور وشتان بين سيف الدولة في عريته وفروسيته وكافور في عجمته وعبوديته ولكنه الزمان الغادر رماه بأقصى ما لديه حتى جعله مادحا كافورا فهو في مدحه يقالب نفسه ويأجب في كثير من المواقف بالانماط ليصوغ مدحا يشبه الذم وإذا تحررت من ذلك وأخذ في هجائه عادت إليه قوته وكأنه أسترده حريته فهو قوى في نفسه لا يهاب الدهر ولا يكثر لاحدائه .

- ٢ -

فلسفة القوة عند المتنبي : تناقض بين العزة والمدح :

لعل موضع الضعف عنده أنه أفتق حياته في مدح الولاة والأمراء . والملوك يصوغ الثناء لهم وينظم عقود المدح فيهم ، ويجهد عقله وخياله في اختراع معاني الكرم والبأس ونسبها إليهم ، ويرحل من بلد إلى بلد طلبا لعطاياهم ، ويقف على أبوابهم انتظارا لمنحهم ، ويتبرص الفرص للقول فيهم ، فإذا أقبل العيد هنأهم ، وإذا مرضوا عوذهم ، وإذا انتصروا في حرب شاد بفعالهم ، وإذا انهزموا لطف من هزتهم ، وذلك مالا يتفق كثيرا ونفسه الكبيرة ومهمته العالية التي يتحدث عنها ، لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن يتغنى بشعره في وصف شعوره لوام بين نفسه وشعره ، ولكنه على ما يظهر لم يشأ عيشة الزهد ولما شاء عيشة الرفعة والشهرة بالملك أو بالولاية فرأى أن يتصل بالملوك للاستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم ويمنحهم

ويأيجاد الصلة بينه وبينهم ولكنه من حين لآخر يشعر بلذعة في أعماق نفسه
من هذا الموقف فيلسف التهنئة ويقول :

إنما التهنئات للأكفاء ولمن يدنى من البعداء

وأنا منك يهني عضو بالمسرات سائر الأعضاء

ثم هو لا يتزل إلى مدح غير العظماء ، وإذا أنشده شعره أنشده في علو
كبرياء ، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحس بفيه ممدوحه غايه ثار ثورة من
جرحته عزته ونيل من كبريائه ، وكأنما تجلت له الحقيقة وهي صعوبة الجمع
بين نفس تمتلىء عزة وشاعر يقف شعره على المديح — وهكذا كلما
جذبه شئون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه وحولته بمن ضعف
إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة :

ما كنت أحسبني أحيا إلى زمن يسى في فيه عبد وهو محمود

وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة كما فلسف أبو العتاهية الحياة فلسفة
زهد ، وكما فلسف زهير بن أبي سلمى الحياة فلسفة سلم فويل للضعيف وويل
لمن يخاف الحوادث وويل لمن يهاب الموت :

ولا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

— ٣ —

فلسفة القوة عند المتنبي : صريع الزمان :

أحس المتنبي أنه غريب في الزمان كغربة الانبياء بين قومهم فقال :

ما مقامى بأرض نخلة ألا كقام المسيح بين اليهود
أنا ثرب الندى ورب القوافي وبهمام العدى وغيظ الحسود
أنا في أمة تداركها الله غريب وكفاح في شهود

ثم صدق الزمان بالأسر والحبس فعدل عن تشبيه نفسه بالأنبياء وطلب
الملك فأخذ في شعره يحقر ملوك زمانه ويقسم بنفسه فلا يرى لهم فضلا
عليه، وله عليهم كل الفضل، ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب
لا العجم فيقول :

وإنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

وقد حلم أن يكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتح
الإمصار وتخلع الملوك ويستولى على عروشهم فيقول :

سيصحب النصل مني مثل مضربه وينجلي خبري عن صحة الصمم
لقد تصبرت حتى لات مصطبر فالآن أقحم حتى لات مقتحم
لاتركن وجوه الخيل ساهمة والحرب أقوم من ساق على قدم
والطعن يحرقها والزجر يقلقها حتى كان بها ضربا من اللطم
ردى حياض الردى يا نفس وأتركي

حياض خوف الردى للشاه والنعم

أن لم أدرك على الأرماع سائلة فلا دعيت ابن أم المجد والسكرم
أملك الملك - والأسياف ظامئة والطير جائمة - لحم على وخم
من لورآني ماء مات من ظما ولو عرضت له في النوم لم ينم
ميمعاد كل رقيق الشفرين غدا ومن عصي ملوك العرب والعجم
فإن أجابوا فما قصدى بها لحم وإن تولوا فما أرضى لها بهم

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب ولا يعينه على ما أمل فرحل
إلى مصر وطلب من كافور أن يثله ولاية فأعقد عليه ذبا فقال :

إذا لم تنطبي ضيعة أو ولاية فجودك يكسوفني وشغلك يسلب

عذبة الدنيا لجعلت نفسه نفس ملك وهمته همة ملك وشعره شعر ملك
أو على الأقل فيما يتقد هو ثم جعلته فقيرا لا يملك من الدنيا شيئا ولا يرث

من آياته مالا ولا ملكا ولا جامعا وكان يأمل في صباه أن تتحقق فالنبوة (١)
 لا تحتاج إلى مال فلما يئس طلب الملك والملك يحتاج إلى مال فطلبه بشعره .
 ولكنه لم تنل نفسه كما ذلك الثمراء فكان يرى أنه يعطى لممدوحه أكثر
 مما يأخذ بمنهم شعرا خالدا وهم يمنحونه عرضا زائلا وكان يتجلى ذلك في
 عتابه أو هجائه يوم يعتب على ممدوحه أو يهجو .

— ٤ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الأصالة والتقليد :

يخطئ من يظن أن أبا الطيب حمد إلى ما أثر من الحكم عن أفلاطون
 وأرسطو وأبقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها ، يخطئ .
 من يظن ذلك لأن أكثر حكم المتنبي منبها نفسه وتجارب وإلهامه لا الفلسفة
 اليونانية وحكمها ذلك لأن الحكم ليست وقفا على الفلاسفة ولا على من
 تبحروا في العلوم والمعارف وإنما هي قدر مشاع بين الناس يستطيعها العامة
 كما يستطيعها الخاصة فرجع الفلسفة إلى ينبوعين هما التجربة والإلهام فإذا
 اجتمعا في امرئ تفجرت منه الحكمة ولو لم يتعلم ويتفلسف فكيف إذا
 اجتمعا لامرئ كأبي الطيب ملء قلبه شعورا وملئت حياته تجارب وكان
 أمير البيان وملك الفصاحة ؟ فنحن إذا التمسنا له مثلا في حكمه فلسنا نجده
 عند أفلاطون وأرسطو وأبقور وإنما نجده في زهير بن أبي سلمى وقد نطق
 في الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليه إلهامه كما نجده في
 شعر أبي الغناتية . وقد ملأ عالمه حكما وأمثالا خالدة على الدهر ، وكل ما بين
 أبي الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء المحيط الذي يحيط بكل
 شاعر وقسوة نفس الشاعر على تشرب محيطه ، والقدرة البيانية على أداء
 مشاعره فقد ألم زهير من الحرب ورأى ويلاتها ف شعر فيها ونطق بالحكمة

(١) بدعواه النبوة أو بما قيل من دعواه النبوة .

الرابعة يعصف شرورها ونصائنها ، وأخفق أبو العتاهية في الحياة فزهدهم ذلك
 الإهد عليه نفسه فلاك به ديو أنه وكان لأبي الطيب موقف غير هذين فاختلقت
 حكمه ههنا وإن نبعت من منبعا .

إننا لو رجعنا إلى حكمه لوجدناها مطبقة تمام الانطباق على محيطه ونفسه
 ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع فهو ينظم ما يحول في نفسه وماداته
 عليه نهاره لا ما نقل إليه من حكم غيره ألا في القليل النادر .

— ٥ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الذات والبيئة :

فلسفة المتنبي تنبع من نفسه ومن بيئته ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه
 ومحيطه قلنا إنه بدأ حياته فتوة وفروسية تعرفه الخيل واللبل والبيداء ويجب
 الحرب والنزال ، ويشتهى الطعن والقتال قيل له وهو في المكتب ما أحسن
 وفرك ؟ فقال :

لا تحسن الوفرة حتى ترى منشورة الضفرين يوم القتال
 على فنى معتقل صعدة يعلمها من كل وافي السبال
 كما نشأ طموحا إلى أقصى حد في الطموح ويعتد بنفسه كل الاعتداد
 ولا يرى له في الوجود ندا ولا مثيلا قال في صباه :

أطع عنك تشيبي بما وكأنه فإأحد فوق ولا أحد مثل
 يقول إن قومه من خير العرب يتنا مع هذا يجب أن يعتز قومه به لأن
 يعتز هو بقومه وبيئته :

لا بقوى شرفت بل شرفوا بي وبنفسي فخرت لا بجدوى
 وبهم فخر لكل من تقى الضاد وعوذ الجاني وغوث الطريد
 إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشئونهم .

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جثث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

امتلات نفسه بهذه العقيدة حتى في صباح فوضع لنفسه هذا المناقاة الساذج
اليسير ، وإذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملكهم ، فبدأ
ينفذ برنامجه في سهولة ويسر طائفاً وهو قتي غوير أن الدنيا تحكم بطل هذا
المنطق اليسير ولم يعلم بعد أن منطق الدنيا أعقد من منطقهم نعم إنه سيلاقى في
هذا شدايد وصعابا ولكن لا بأس فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك
من سلاح .

أى عمل أرتقى أى عظيم أتقى
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر فى همى كشجرة فى مفرق

ولكن حوادث الدهر علمته شيئا فشيئا أن الزمان أكبر من همته وأنه
لا يمكن أن يكون خير الناس في زعمه ليكون نبي الناس أو ملك الناس
ومن أجل هذا تدرجت مطالعته وأخذت في النقصان فقد بدأ يطلب النبوة
فلما أخفق فيها بدأ يطلب الملك فلما أخفق فيه بدأ يطلب ولاية أو أفلح في
مصر فأخفق في ذلك أيضا فأخذ يعتب على الزمان وينمه ويلعنه .

- ٦ -

ظاهرة التكسب في شعر المتنبي :

كان المتنبي بعد خروجه من سجنه لدعواه النبوة أو لما قيل من دعواه
النبوة ، يائسا فقيرا - نائفا على الزمان وأهله يشعر بعظمته وعلو نفسه ثم لا يجد
لهذه العظيمة منفذا ، فهو يتردد على من يسميهم الناس عظماء فيمدحهم ولا يجد

عندهم تقديرًا لنفسه ولا لشاعريته حتى روي أنه مدح علي بن منصور الحاجب
بقصيدته التي مطلعها :

بابي الشموس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلابيا
فأعطاها عليها دينارًا واحدًا فسميت القصيدة الدينارية ، وقالوا إن أكثر
ما ناله على شعره قبل اتصاله بسيف الدولة كان مائة دينار منحها له الأمير
أبو محمد الحسن بن عبيد الله بن طنج بالرملة ، فكان اتصاله بسيف الدولة
صفحة جديدة في أدبه وصفحة جديدة في رخاء عيشه ، كان أبو الطيب ينقل
في ربوع الشام مادمًا من يصفه الكريما محسنًا فلما اتصل بسيف الدولة
أغلق عليه من المال ما لم يحلم به ولم تره عينه من قبل وكان المتنبي محبا للمال
حبًا لا يتناسب وطلبه للبعد وعلو همته ، وقد علاه هو بأن ذلك يرجع إلى أيام
صباه يوم كان لا يجد إلا قوت يومه فعلمه ذلك قيمة المال والشهوة إليه
والحرص عليه .

ويعبر عما في نفسه من ذلك فيقول :

فلا ينحلل في المجد مالك كلبه فينحل مجدكان بالمال عقده
ودبره تدبير الذي المجد كفه إذا حاوب الأعداء بالمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

فقداه سيف الدولة من هذه للناحية حتى اتخذه وكان في سيف الدولة
الآرامية العربية فتقابلت هذه الصفة مع شره المتنبي وطعنه فكان يعطيه
في كل سنة نحو ثلاثة آلاف دينار غير الهدايا من أفراس وجوار وسيوف
وأقطعته مرة أقطاعا بناحية معرة النعمان كان يخرج إليها المتنبي أحيانًا فزاد
العطاء في فصاحة المتنبي وحمله على العمق في استخراج المعاني .

لماذا كان شعر المتنبي في ظل سيف الدولة أجود أشعاره :

لبث المتنبي مع سيف الدولة نحو عشر سنين من سنة ٢٣٧ هـ - سنة ٢٤٦ هـ
أغلبها في حلب وقال فيها نحو ثلث شعره كما وأجود شعره كيفاً فلم يجد شعر
المتنبي في زمن جودته أيام سيف الدولة لعدة أسباب أهمها : أن المتنبي لم يجد
حاً يغذى نفسه وعواطفه في نواحيها المختلفة كما وجدها في هذه الأيام فالتنبي
عربي يعتز كل الاعزاز بعريته فكان يحتقر كافورا لأجميته ويسب ابن خالويه
لأعجميته ويقول في أبياته :

تهاب سيوف الهند وهى حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا
وجرى ذكر ما بين العرب والاكراد من الفضل فسأل سيف الدولة
المتنبي ما تقول فقال :

أن كنت عن خير الأنام سائلا فخيرهم أكثرهم فضائلا
من كنت منهم باهما وائلا الطاعنين في الوغى أوائلا
والعاذلين في الندى العواذلا قد فضلوا بفضلك القبائلا

فكان لهذا إذا مدح كافورا وغيره لم يخلص ولم يوانه طبعه ، وإذا مدح
سيف الدولة مدح عربيا لا يرى غضاظة في مدحه وائثالت عليه المعاني
للعربية انمياالا .

وكان المتنبي وسيف الدولة لدين شاء أن يولدا في سنة واحدة ٣٠٣ هـ
واصطحبا وسنهما أعز أيام الشباب والعواطف تتمازج وتتحاب إذا تقاربت
في السن وأتفقت في الشباب وسيف الدولة فارس والمتنبي فارس كلاهما بعشق
الحيل والضرب والطعان فإن خرج سيف الدولة فارسا خرج المتنبي فارسا
وقد صحبه في عدة غزوات إلى بلاد الروم ومنها غزوة قالوا : أنه لم ينسج منها
إلا سيف الدولة وستة نفر من صحبه أحدم المتنبي فإذا شعر المتنبي في الغزوات

والقتال والشجاعة والحرب فإنما يستمد ذلك من نفسه ومن شعوره لا من ألفاظ حشاهما في رأسه ينظمها ولا تتصل بقلبه ، كما أن عطاء سيف الدولة للمتنبى زاد في فصاحته ، ولا تنس الوسط الذي حول المتنبى أيام سيف الدولة فإنه كان وسطا يتطلب الإجابة فقد كان حوله شعراء عديدون كأبي فراس وابن نباتة كما كان حوله نقاد ونحاة ولغويون والمملك على رأسهم يشعر وينقد ويقدر ويأتى من أعمال الفروسية والبطولة ما ينطق بهي .

وهكذا أجمعت كل هذه الأسباب على إحسان المتنبى في هذه الفترة كل الإحسان وإن كان ذلك الخوف من الناقدين والمعتق في أعمال الممكر أخرجه أحيانا إلى ما يسميه النقاد بالخيال الواهم ويعنون به الإبعاد في الخيال إلى حد الوهم .

المبالةغة عند السجلماسى وهيمنة المنهج الأرسطى

بقلم الدكتور
أحمد محمد على
(عبده زايد)

تمهيد :

على الرغم مما كتب فى تاريخ البلاغة والنقد، وفشر وأذيع ، فإن هناك حلقات مفقودة فى هذا التاريخ لم يكشف الستار عنها بعد ، وسيظل تاريخ البلاغة والنقد ناقصاً مبتوراً مادامت هذه الحلقات مفقودة أو مجهولة .

إن العناية بتاريخ البلاغة عندنا بدأها - فيما أعلم - الشيخ على عبدالرازق فى كتابه «أما لى على عبدالرازق فى علم البيان وتاريخه» ، منذ حوالى ثمانين سنة مضت ، ثم توالى الكتابة من بعده فى بحوث ودراسات ومؤلفات ورسائل جامعية - أكثرها لم يطبع - وما زال التدفق مستمراً ، وبما شجع على المضى فى هذا المجال أن تاريخ البلاغة والنقد دخل مناهج الدراسة الجامعية ، وكل من أسند إليه هذا المنهج يحاول أن يكتب فيه كتاباً ، ويقدم فيه زاداً .

والسجلماسى الذى اخترنا أن نتحدث عن المبالةغة عنده واحد من أعلام البلاغة والنقد البارزين المجهولين الذين لم يعرفوا فى تاريخ البلاغة عندنا حتى هذه اللحظة ، وإن عرفه تاريخ البلاغة والنقد فى المغرب العربى فى مرحلة متأخرة .

وهو أحد ثلاثة من العلماء المغاربة شقوا لهم طريقاً في البلاغة يختلف عن طريق الإشارة منهجاً وأسلوباً ومصطلحاً، فقد سبقه إلى هذا الطريق حازم القرطاجني (المتوفى ٦٨٤ هـ) في كتابه: «د منهساج البلغاء وسراج الأدباء»، ذلك الكتاب الذي كشف الستار عما بقي منه (١) محمد بن الحبيب ابن خوجة، ثم سلك طريقه على استحياء إلى كتب الدراسات والبحوث البلاغية، فسجلت عنه أكثر من رسالة جامعية في جامعة الأزهر وجامعة أم درمان بالسودان، وسلكه د/ أحمد مطلوب في كتابه «مناهج بلاغية» بين من تأثروا بالفلسفة وعلم الكلام مع الرازي والسكاكي والتونخي والعلوي (٢)، مع أنه لا يشبه واحداً من هؤلاء، ولا يشبهه أحد منهم، وضمن عليه الدكتور عبد العزيز عرفة بحديث مفصل في كتابه «تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها» (٣)، وتذكرم عليه بسطر وبضع سطر، ذكر فيه اسم الكتاب، وأخطأ في تاريخ الوفاة، ولم يزد على ذلك شيئاً (٤).

وكان عبد الرحمن بدوي قد سبق إلى التعريف بهذا الكتاب قبل أن يطبع ويعرف، وذلك في بحثه «حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة» (٥).

كما عرفه الدكتور شكري عياد قبل ذلك بحوالي عشر سنوات في دراسته عن تأثير «كتاب أرسطو طاليس في الشعر» في البلاغة العربية (٦)، فعرفه الدارسين له لم تبدأ بظهور كتابه، وإنما بدأت قبل ذلك بكثير.

وهو بهذا وبغيره من الدراسات والبحوث أحسن حالا من صاحبيه.

أما ثالث الثلاثة فهو ابن البناء المراكشي العددي، وهو معاصر للسجلجاسي، فالأول عاش إلى سنة ٧٢١ هـ، والثاني عاش إلى سنة ٧٣٠ هـ (٧)، والعددي نسبة إلى العدد، وهو علم الحساب، الذي شهر به، على الرغم من كثرة مؤلفاته الشرعية واللغوية، ومؤلفاته في الفلك والتنجيم والافاسقة (٨)،

أما معرفة الناس به بلاغيا ونقديا فقد ظلت مجهولة إلى عهد قريب جدا ، فلم يشر إلى دوره في النقد والبلاغة عبد الله كنون في كتابه « ابن البناء العددي » ، مع أنه ذكر اسم كتابه : « الروض المريع في صناعة البديع » ، فيما ذكر من مؤلفاته (٩) ، ولم يشر كذلك إلى دوره في البلاغة والنقد محمد بن إدريس العلي في مقالة عنه بمجلة اللسان العربي - العدد الثالث ١٩٦٤ م (١٠) ، وقد ظاه الرجل بعيدا عن ميدان الدرس البلاغي والبحث النقدي برغم أن كتابه « الروض المريع في صناعة البديع » ، ذا منهج مميز ، يفترق كثيرا عن المناهج المعروفة عند المشاركة في الدرس البلاغي والنقدي .

وهؤلاء الثلاثة : حازم والسجلاسي وابن البناء متعاصرون ، وحازم هو الذي مهد لها الطريق الجديد فسارا عليه ، وإن تميز كل منهما بشخصيته .

من هو السجلاسي :

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري السجلاسي ، وهو عالم مغربي عاش في نهاية القرن السابع الهجري وأوائل القرن الثامن ، ولا تعرف المصادر شيئا عن حياته ، ولم يجد محقق كتابه في المصادر القديمة حديثاً عنه إلا في مصدرين اثنين هما : « درة الحجال » لابن القاضي ، و « الذيل والتكملة » للمرزا كشي (١١) ، ولم يجد فيهما شيئا ذا بال ، فالرجل يكاد يكون مجهولا حتى في المصادر المغربية نفسها .

وإذا كان حازم قد دخل التاريخ من باب « المقصورة » التي ألفها لأبي عبد الله المستنصر الحفصي وشرحها غير واحد (١٢) من القداما ، وإن تأخرت معرفة الناس به ناقدا وبلاغيا ، وإذا كان ابن البناء قد دخل التاريخ رياضيا ، حتى نسب إلى العدد ، وإن تأخرت معرفة الناس به بلاغيا وناقدا ، فإن السجلاسي لم يعرفه الناس قبل الكشف عن كتابه : « المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع » ، فليس للرجل آثار أخرى دخل بها التاريخ العلمي والفكري كصاحبه .

وأتت ترى أن الثلاثة مشتركون في عدم معرفة الناس بهم تقادوا وبلاغيين على مدى أكثر من سبعة قرون، ويرى محقق الكتب أن أهم سبب لانحراف الناس عنه وعن كتابه وإنكارهما هو سيطرة الدراسات النقدية على الساحة الفكرية، وإقبال الناس حكما وجمهورا على الاتجاه الدربي المعروف في هذه الدراسات، وفي المؤلفات النقدية والبلاغية، التي تسير في نفس الخط كما سنرى، وابتعاد الجمهور عن اللون العقلي الذي بدأ يطبع الدرس النقدي والبلاغي بشكل لم تعرفه العصور السابقة، حتى لقد اشتهر حازم بمجهورته أكثر مما اشتهر بمناهجه، لأنه نحا فيه منحى النظريات الأرسطية، كما اشتهر ابن البناء بمؤلفاته في الحساب والوصوف والفلك أكثر مما اشتهر بكتابه النقدي «الروض» لسلوكه فيه طريق المنطق والفلسفة في تحليل الدرس النقدي، قريبا مما فعل السجلماسي الذي لم يؤلف غير «المنزع» - فيما نعلم - فلم يشتهر به فظله التاريخ (١٢).

هو ذوق الناس إذن، وحكم التاريخ، على هذا اللون من الدرس الذي لم يألفه الذوق العربي في تاريخه الطويل، رغم المحاولات المتعددة التي أرادت أن ترد الدرس البلاغي والنقدي في مجمله إلى أصول يونانية وإلى أرسطو خاصة.

ولو قدر الدكتور طه حسين أن يطامع على واحد من هذه الكتب الثلاثة لما نقش عن أثر أرسطو في عبد القاهر ولا غيره، ولو قدر لأمين الخولي أن يطلع على واحد منها لما وضع السكاكي وحده في المدرسة الكلامية المنطقية، بل ربما أخرج السكاكي منها ووضع هؤلاء في هذه المدرسة وحدهم، فهم لم يتأثروا بعلم الكلام، وإنما تأثروا ونقلوا وطبقوا نظريات أرسطو على الأدب العربي.

وإذا كان الناس قد قبلوا مفتاح السكاكي وتلخيص الخليل له وجمعهما قطب الريحى في الدرس البلاغي طوال هذا التاريخ فلأنهم لم يجدوا فيها

ما يحافى الذوق العربى ، فليست القضية قضية تحديد وتنظيم وضبط وتقسيم ، فهذه أمور لا تنفر الأذواق منها ولا تنكرها العقول ، ولكن القضية أن الناس تنفر من يتسكب بها طريق العرب تنكبا كاملا ، ولم يكن السكاكى بعيدا عن طريق العرب حتى وإن قسم وعرف ، ولم يكن الخطيب بعيدا عن هذه الطريق ، ولكن هؤلاء الثلاثة كانوا على النقيض من طريقة العرب ومنهجهم وأسلوبهم .

وكا أهمل التاريخ هؤلاء الثلاثة ونسيهم أهمل أهل الفلسفة والمنطق فى دراستهم للعبارة ، كالفارابى وابن سينا وابن ماجة . لأن هؤلاء درسوا العبارة فى إطار المنطق ، ولم يدرسوها فى إطار البلاغة والنقد العربيين ، فجاءت دراساتهم أيضاً غريبة ، فلم يلتفت الناس لها ، ولم يمزجوها بالدرس البلاغى والنقدى ، كما لم يلتفتوا كثيرا إلى تلخيص ابن رشد لكتاب « الخطابة » و « الشعر » لأرسطو ، مع أنه حازل أن يطبق نظريات أرسطو على الشعر العربى والبلاغة العربية (١٤) .

ومن هنا فإن ما بقى من تراثنا النقدى والبلاغى مؤثرا وفعلا هو ما سلك طريقة العرب ، حتى وإن تأثر بشدة هذه المنطقية والكلامية ، لأن مجرد التأثير لا يؤدى إلى تنسكب الطريق المألوف ، أما النقل عن المناهج الأخرى واصطناعها ومحاولة فرضها على الدرس البلاغى والنقدى فهذا هو ما ياباه الذوق العربى .

ولقد ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى أن حازما هو أول من أدخل نظريات أرسطو ، وتعرض لتطبيقها فى كتب البلاغة العربية . وإذا كان قد ثبت أن قدماء بن جعفر لم يتأثر فى « نقد الشعر » بكتابه « الخطابة » و « فن الشعر » ، لأرسطو طاليس ، كما برهن على ذلك بونيباكر ، ولم نر من ناحية أخرى كتابا من كتب علماء البلقاء فى القرون التالية حتى القرن السابع الهجرى قد عرض لنظريات أرسطو فى البلاغة وفى الشعر ، فإننا نستطيع

أن نقول إن حازما القرطاجنى هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية الخالصة ، فلا عيب القاهر الجرجاني في « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ولا الشهاب الخفاجى في « سر الفصاحة » ولا السكاكى في « مفتاح العلوم » ، ولا ابن رشيق في « العمدة » قد تعرض لهذه النظريات ، وإن كانت لا تخلو من أثر أرسطو . وفي هذا فضل عظيم لحازم القرطاجنى يدل على سعة أفقه العلمى ومدى فهمه الدقيق لأسرار البلاغة ، وبالبت من أتوا بعده أخذوا عنه في هذا ، ولكنه وأسفاه لم ينسج واحد من بعده على منواله ، وظلت كتب البلاغة العربية الخالصة بهزل عن أفكار أرسطو الخصبة الحية ، (١٥) ، وبفض النظر عن أسف الدكتور عبد الرحمن بدوى ورجائه فإن الأمة حكمت على حازم وصاحبيه بالإهمال والترك والنسيان ، بينما حفلت بآثار ابن رشيق البلاغية والفقدية برغم أنه مغربى مثلهم ، ولكنه لم يترك طريقة العرب ولا منهاجهم .

المنزل البديع :

أما أثر الرجل فهو « المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع » ، وهو منزع بديع فعلا ، لأنه مبنى على غير مثال سابق ، وقد قصد به صاحبه وإحصاء قوانين أساليب النظم ، التى تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع وتجنيسها في التصنيف ، وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع ، وتحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة ، (١٦) .

ولا يظن أحد أن علم البيان وأساليب البديع أمران مختلفان ، فليس هناك شيء في الكتاب يختص به علم البيان ، وليس هناك أسلوب أو أساليب يختص بها البديع ، فكل ما في الكتاب من علم البيان وأساليب البديع مما يلا فارق بين المصطلحين ، مع أن هذين المصطلحين كانا قد تحددتا وتمايزا في البلاغة المشرقية قبل ذلك بزمن بعيد ، ولست بعد أن يحمله أحد كالسجلجاسى في

سعة علمه وشمول ثقافته ، ولكنه فيما يبدو لم يكن يريد أن يقيم بناءه على أسس المشاركة ، تماماً كما فعل حازم من قبله ، وإن كانت مادة الصناعة واحدة وهى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، والأدب العربى فى إيساعه وشموله .

وبما يلاحظ هنا أن السجل الذى يهدف أول ما يهدف إلى إحصاء قوانين النظم ، والرجل ليس بسابق إلى الإحصاء ، فكل من سبق من العلماء كان يسلك إلى الإحصاء سيلاً براها من وجهة نظره مناسبة ، ولقد كان قدامة ابن جعفر والسكاكى من أكثر علماء البلاغة استخداماً للأساليب الإحصائية العقلية (١٧) ، ولكن الجد يد فى إحصاء السجل الذى هو الطريقة المنطقية المبنية على الجنس والنوع ، وإن هذه الصناعة الملقبة بـ علم البيان ، وصناعة البلاغة والبديع ، مشتملة على عشرة أجناس عالية وهى الإنجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والاثناء والتكرير ، (١٨) هذه هى أجناس البلاغة العشرة ، أو أجناس علم البيان ، أو أجناس أساسية البديع ، فكلها بمعنى .

ولكن قضية التجنيس عند التحقيق تأتى متأخرة عن عملية الإحصاء . فالبدء بالسكى إلى الجزئى ، أو من العام إلى الخاص يلزمه أولاً أن تكون الأنواع والأجناس المتوسطة معروفة سلفاً ، ثم ينظمها فى سلك واحد ، بتحديد العلاقة بين كل نوع ونوع ، وبيان ما يكون منها أصلاً وما يكون فرعاً ، حتى ينتهى بها إلى الجنس العالى الذى يضمها جميعاً .

ومعنى هذا أن عملية التجنيس هنا عملية بناء أولاً ، يبتدأ فيها من أصغر الواحدات إلى البناء السكى ، وبعد أن تتم عملية التركيب ، وتحديد العلاقات بين الأصول والفروع ينتهى إلينا البناء فى شكله التام ، فهى غند المؤلف لا بد أن تبدأ بالأصغر ، ولكنها فى ما انتهت إلينا تبدأ بالأكبر ، بالجناس العالى . وهذا هو ما يفيدته تحرير تلك القوانين السكية ، وتجريدها من المواد الجزئية . ولكن ليس معنى هذا أن السجل الذى كان يكتب فى الإحصاء بالجمع ثم التصنيف .

تحت الأجناس المالية والأجناس المتوسطة، إنه كان أحيانا يلجأ إلى الإحصاء العقلي الذي ينتهي به إلى افتراض أقسام لا وجود لها في عالم الواقع، ولم يوجد لها إلا استيفاء القسمة (١٩)، وهو بهذا يقترب من طريقة الإحصاء عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في العروض والمعجم، التي انتهت به إلى المهمل والمستعمل في البحور والمفردات معا، غير أن هذه الطريقة خير مطردة عند السلجماي.

وكا أعطى الخليل بن أحمد الفراهيدي مصطلحات للبحور المهملة أعطى السلجماي مصطلحات الأنواع التي لم يعثر لها على صور، فإذا استدركها هو أو غيره كان المصطلح جاهزا، وكان موضعه بين الأجناس والأنواع محددا. وعلى الرغم من ذلك كله فإنه لم يصنف من مصطلحات علم البيان وصناعة البلاغة وأساليب البديع غير ١٨٩ مصطلحا كما أحصاها المحقق، بما فيها المصطلحات التي جاءت لاستيفاء القسمة ولم يثر لها على صور.

وما أكثر ما أقلت منه من صور البلاغة، وأساليب البديع، وعلم البيان، فلم يحصها ولم يجلسها، فهل تركها لأنها تستعصى على التجنيس والتنويع؟ أو تركها لأنها لا تدخل في صناعة البلاغة؟

أما قضية الترتيب فيمكن أن تجد لها فلسفة في الأنواع المتدرجة تحت جنس واحد، لأن مبناها على الانتقال من الأصل إلى الفرع، ومن الجنس إلى النوع، أو من الجنس العالي، إلى الجنس المتوسط.

لكن إذا انتقلت إلى ترتيب أجناس البديع فيما بينها من الأول إلى الماخر فإنه قد يتعذر عليك أن تنتهي إلى منهج محكم في الترتيب، بحيث يستحيل عليك أن تنقل أي جنس من مرتبته إلى مرتبة أخرى، فهل شغل السلجماي بترتيب الأجناس المتوسطة والأنواع عن ترتيب الأجناس المالية فيما بينها وإلا كفى بهذا عن ذاك؟



ولكن هل استطاع السجلجاسى أن يخلص صناعة البلاغة وعلم البيان بصنيعه هذا من تداخل المصطلحات؟ وهل استطاعت الأجناس المنطقية والأنواع أن تسبغ الدقة والوضوح والتبيز على مصطلحات البلاغة وأنواعها؟ وهل خطابا فعل خطوة أبعد من خطوة السكاكى التى أراد بها أن يضبط مسائل العلم ، ويحررها بالرسائل التى استخدمها ؟ .

إن دراستنا لجنس المبالغة وهو أوسع أجناس البلاغة العشرة مساحة ، وأكثرها مصطلحات ، وأغزرها أجناسا متوسطة وأنواعا كفيلا بالإجابة عن هذا السؤال .

فأجناس البلاغة ليست سواء فى مصطلحاتها وأنواعها ، فنها ما يكتفى بنوعين فقط ، كالتوضيح والاتساع ، ومنها ما تزداد مصطلحاته وأنواعه كالشكرير الذى يضم ثلاثين مصطلحا ، ولكن تفرد المبالغة وحدها من بين أجناس البلاغة العشرة بأكثر من ثلث مصطلحات المنزع ، ولا يدانى المبالغة جنس آخر ، ويمكنك أن تتصور حجم المبالغة فى المنزع إذا عرفت أن مصطلحاتها وأنواعها وأجناسها المتوسطة تزيد على مصطلحات سبعة أجناس مجتمعة ، هى على الترتيب : الإيجاز والتخييل والإشارة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع ، والثلاثة الأولى تسبق المبالغة ، والأربعة الأخر تلاحق بها على الترتيب .

فدراسة المبالغة على هذا تعطى صورة لدراسة المنزع كله .

مفهوم المبالغة عند السجلجاسى :

للسجلجاسى لغة فريدة ، يتعذر أن تلقاها عند غيره ، وله تقسيمات غريبة ، لم أعدها عند سواء ، وله مصطلحات ينذر أن تجددها فى مصدر آخر ، وإن شئت أن تثبت من ذلك فاقراً . هى السطور الأولى من جنس المبالغة .
« واسم المبالغة عند الجمهور هو مثال أول ، لقولهم : بالغ فى الأمر » .
« فيه إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع » ، هذا هو موضوعه فى اللغة وعند

الجمهور ، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صناعة البلاغة وعلم البيان ، على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصناعات الناشئة ، والمعاني الحادثة فيها ، على المنتقل في النقل ، من أن يكون المعنى المنقول إليه . مشابه للمعنى المنقول منه ، وموضوع في ذلك على زيارة إغراق في الوصف ، وتمثيل الشيء الممثل أو الموصوف في كَيْتِه أو كَيْفِيَّتِه ، « وقل قوم : المبالغة هي تأكيد معاني القول ، » (٢٠) .

وأول ما يجب أن نلتفت إليه أن مفهوم الجمهور هنا ليس هو المفهوم عندنا عندما نجد هذه الكلمة في كتاب ما ، فإذا كنا نفهم منها جمهور أهل الصناعة فإنها هنا تعني جمهور الناس . فالمعنى الجمهوري هو المعنى اللغوي العام . والمثال الأول حدده المحقق في بيان مصطلحات المنزع الفلسفية بقوله : « يعرف المؤلف بأنه هو اللفظ الدال على المعنى المجرد في الذهن ، عن كل ما من شأنه أن يقترن به « فهو التموضع أو الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة » . وينتج المصدر بالمثال الأول ، » (٢١) .

وهذا التطويل في تفسير هذا المصطلح يزيده غموضاً وإبهاماً ، ولو اكتفى بالجملة الأخيرة مع شيء من التعديل لكان أفضل وأوضح ، فالمثال الأول هو المصدر ، مصدر الكلمة قبل أن تصرف بها المعاني الاصطلاحية ، فالمبالغة : مثال أول قبل أن تصطبغ بالمعنى الاصطلاحى ، وقبل أن تتواءم فيها المصطلحات المتعددة ، والمعاني المختلفة . وهو عادة ما يبدأ به الكلام ، ثم يبين معناه الجمهوري ، أى اللغوي ، ثم يذكر علاقة المعنى الاصطلاحى بالمعنى الجمهوري ، لأن نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى المعنى الجديد لا بد أن يكون قائماً على أساس من علاقة ما بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه ، فقد تكون هذه العلاقة المشابهة كما هنا ، وقد تكون « بوجه آخر من وجوه التناقض ، مثل أن يسمى الشيء باسم فاعله عند الجمهور ، أو غايته ، أو جزمته ، أو عرض من أعراضه ، » (٢٢) .

وليس المثال الأول والأصاني الجمهورية إلا صورة لاستخدامه الفريد
للحركات والمصطلحات ، مما جعل محقق الكتاب على أن يفرد فهرسا خاصا
لمصطلحاته الفلسفية ، يفسرها ، ويكشف معناها ، حتى يستند بها
قارئ المزمع .

وإن شئت أن تزداد معرفة بلغته العربية فاقرا مايقوله في أول أجناس
البديع وهو الإيجاز ، وموضوع اسم الإيجاز جمهورى مقول بمعنى الاختصار
مرادف له . صاحب العين : أوجزت في الأمر : اختصرت ، وأمر وجيز ،
وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهورى
إلى المعنى الناشئ في الصناعة ، الحادث فيها ، وسبيل النقل العناية في ذلك ،
بأن يكون المعنى المنقول إليه ملاقيا للمعنى المنقول منه ، ، ولذا تقرر أمر
الموطىء فالفاعل هو قول مركب من أجزاء فيه ، مشتملة بمضمونها على
مضمون تدل عليه من غير مزيد ، وقال قوم : هو العبارة عن الغرض بأقل
ما يمكن من الحروف .

واسم الإيجاز : هو اسم محمول يشابه به شيء شيئا ، في جوهر مشترك
لحماء محمول عليهما من طريق ما هو محل تعريف الماهية ، والمحمول كذلك هو
الجنس ، فلذلك هو جنس عال تحته نوعان . . . الخ ، (٢٣) .

فانت تراه واضحا في لغته عندما ينهل من المصادر العربية كالعين للخليل
ابن أحمد ، والنكت للرماني ، والعمدة لابن رشيق في قوله : وقال قوم ،
ثم ينفصل عن هذا المعين فيغمض في مصطلحاته وتراكيبه معا ، وكل هذه
السطور لا تزيد عن بيان معنى الإيجاز لغة واصطلاحا ، وعلاقة المعنى اللغوى
بالمعنى الاصطلاحى .

وأما تقسيمه للبالغة فقد جاء فيه : ولما كانت الألفاظ الدالة ، منها
اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد ، واللفظ المركب الدال على المعنى

المركب . وكانت المبالغة تقع في الصنفين معا ، انقسم هذا الجنس بحسب انقسام العبارة في نفسها ، وبحسب وقوع المبالغة في واحد من القسمين المذكورين باضطرار إلى قسمين ، فلذلك ما أنواع هذا الجنس الأول ، نوعان : الأول وقوع المبالغة في اللفظ المفرد ، الثاني : وقوع المبالغة في اللفظ المركب ، أمضى إذا قاريل ، فالأول يدعى العدل ، والثاني يدعى المبالغة باسم جنسه ، فاسم المبالغة هو اسم جنس مقول بتواطؤ وبعموم وخصوص على النوعين المذكورين ، وقد يظهر أن الاسم المقول بعموم وخصوص هو من جنس الاسم المشترك (٢٤) .

وقد يبدو هنا لأول وهلة أن القسمة العقلية التي سلكها من الجنس العالي تعنى أن حركته تبدأ من القمة إلى القاعدة ، ولكن ذلك — كما سبق أن ذكرنا — لا يتأتى إلا إذا سبقت ذلك عملية حصر لما يدخل تحت هذا الجنس ، ثم بيان أنواع العلاقات بين الجنس العالي والأجناس المتوسطة والأنواع .

والشيء الواحد عنده يمكن أن يكون جنسا ونوعا باعتبارين مختلفين ، فهو بالنسبة إلى ما فوقه نوع ، فإن كان تحت أنواع كان بالنسبة لها جنسا ، وحينئذ يسمى جنسا متوسطا . وما أكثر ما يحمل الصفتين من مصطلحات المبالغة كالثنائي في معظم مصطلحات الكتاب .

وحتى مصطلح المبالغة نفسه تعرض له هذه الثنائية ، بل إن شئت قلت إنه ينظر إليه بثلاثة اعتبارات اصطلاحية :

فهر أولا : جنس عال يضم تحته أجناسا متوسطة وأنواعا .

وهو ثانيا : نوع تحت الجنس العالي باعتباره واقعا في اللفظ المركب ، في مقابلة العدل الذي يقال على اللفظ المفرد .

وهو ثالثا : جنس متوسط يضم تحته أنواعا متعددة ، تتحول من بدورها إلى أجناس متوسطة ، وأنواع ، وهكذا .

وإذا كان لامشكلة في أن يكون الشيء الواحد جنسا باعتبار ونوعا باعتبار آخر فإن استخدام المصطلح الواحد بدلاتين مختلفتين حتى وإن كان بينهما عموم وخصوص يمثل مشكلة في كتاب يلزم الدقة والوضوح ، واعتبار المصطلح الواحد الذي يحمل دلاتين مختلفتين من قبيل الاسم المشترك أمر لا تدعو إليه ضرورة ، خصوصا مع رجل كالسجلجاسي ، يلجأ إلى اختراع المصطلحات بين الحين والحين فهل عجز عن إيجاد مصطلح خاص لأحد قسمي المبالغة فأعطاه الاسم العام ؟ .

وليس هذا هو الموقف الوحيد الذي استخدم فيه المصطلح الواحد بدلاتين مختلفتين ، ففي جنس المبالغة نفسها استخدم مصطلح التجريد بمعنيين مختلفين ، فالتجريد (٢٥) نوع متفرع على جنس الإغراق ، والإغراق أول أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وهو لا يختلف عن التجريد الذي نفهمه في كتب البلاغة ، وهو أيضا : النوع الأول من تداخل شكلي الإيجاب والسلب ، الذي هو بدوره يمثل أحد نوعي كيفية تداخل القول الماركب (٢٦) ، وهذا أيضا يقع نوعا تحت جنس متوسط ، هو تداخل كيفية الصبغ ، وهذا يدخل تحت المزايلة ، والمزايلة تحت التداخل ، والتداخل تحت المبالغة بالمعنى الخاص .

وهذا المعنى الجديد لمصطلح التجريد يختلف اختلافا كاملا عن المعنى الماضي لنفس المصطلح ، لأن هذا النوع هو ما يسميه ابن الأثير عكس الظاهر (٢٧) ، و يسميه ابن رشيق نفى الشيء بإيجابه (٢٨) ، ومثاله المشهور أن قوله تعالى : « لا يسألون الناس إلحافا » . وقول امرئ القيس :

على لأحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النبا على جرجرا (٢٩)

وليس هناك ضرورة تدعو إلى استخدام هذا المصطلح بهذين المعنيين المختلفين ، حتى ولو كان قد حدث هذا من قبل عند علماء مختلفين ، فقد كانت عند الرجل مندوحة عن ذلك ، وهو نفسه قال عن هذا النوع : « إنه نفى الشيء بإيجابه » ، ووضع له عنوانا خاصا وهو إبدال السلب ووضعها موضع الإيجاب ،

لكنه مع ذلك يقول فيه « وهو المدعو عند أهل البيان بالترجيد . وهذه التسمية منسوبة إلى أبي على الفارسي (رحمه الله تعالى) ، فإن صح ذلك عنه فالترجيد اسم مشترك بين هذا النوع وبين النوع الثالث من النوع الأول الملقب بالإغراق » (٣٠) .

ولم أجد فيما بين يدي من المصادر أحدا سمي هذا النوع الترجيد ، أو نسبته إلى أبي على الفارسي ، ويبدو أنه متشكك في هذه التسمية أيضا .

نعم إن أبا على الفارسي هو الذي وضع مصطلح الترجيد ، ولكن ليس بالمعنى الثاني الذي هو نفي الشيء بإيجابه ، ولكنه بالمعنى الأول المعروف المشهور ، وقد صرح بذلك ابن جنى في الخصائص (٢١) ، ومع ذلك فلم يصرح في النوع الأول بنسبته إلى أبي على ، وصرح في النوع الثاني ، فهل التباس الأمر على الرجل ؟ وحتى لو كان قد التبس عليه فهل من الدقة العلمية أن يستخدم العالم الواحد وفي الكتاب الواحد مصطلحا واحدا بمعنيين مختلفين ؟ .

والغريب أن يحدث هذا من رجل يخترع المصطلحات اختراعا ، فأحد نوعي المبالغة بمعناها العام هو « العدل » وهو نوع عقيم لم ينبج ، لهذا ظله نوعا ولم يحمل صفة الجنس المتوسط ، وهذا المصطلح لم أجد أحدا شاركه فيه على الرغم من أن العلماء سبقوه إلى الحديث عن هذا النوع من المبالغة ، وهو المبالغة في الصيغة ، أو في الكلمات المفردة ، فالرمانى في القرن الرابع الهجري يقسم المبالغة إلى أنواع ، ويجعل أولها « المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة ... إلخ » (٢٢) ، فهو هنا يتحدث عن صيغ المبالغة ، في أول قسم من أقسامها ، وقليل من العلماء من التفعت إلى دراسة صيغة المبالغة في باب المبالغة ، والرمانى لم يعطها مصطلحا ، كما لم يعط بقية الأقسام مصطلحاتها ، وربما انتهى العلماء إلى مصطلح العدل من قول الرمانى « المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية » ، فأخذ « العدل » من المعدولة ، فهو هنا يستخرج مصطلحا لشيء لم يجد له مصطلحا ، وربما وجد . ولكنه لم يرضه ، فوضع له هذا المصطلح الجديد .

تشكيك يستقيم أن ينفرد الرجل بوضع المصطلحات ، ويرضى في الوقت نفسه أن يستخدم المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين ١٤ .

وكما يستخدم الرجل المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين نراه يستخدم مصطلحين مختلفين للتوحد الواحد ، مثلاً ، ذلك التشكيك والتجاهل ، والمصطلح الثاني منهما يستخدم بمعنيين عام وخاص ، فهو جنس متوسط ، يضم التشكيك والتجاهل ، وهو بذلك معنى عام ، وهو أيضاً نوع يقع تحت الجنس المتوسط السابق ، أى أن مصطلح التجاهل يجرى عليه ما يجرى على مصطلح المبالغة .

والتجاهل بالمعنى العام نوع من أنواع الإغراق ، والإغراق نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وكان يمكن للرجل أن يستغنى عن استخدام مصطلح التجاهل بداليتين : إحداهما عامة والأخرى خاصة ، وأن يستغنى أيضاً عن وضع مصطلحين لمنهوم واحد ، وذلك لاكثر من سبب .

الأول : أن مصطلح التجاهل مصطلح عام ، أو جنس متوسط ، والتشكيك متولد منه متفرع عليه ، فهو نوع من أنواعه .

وثانياً : أن التجاهل مفسر في أكثر من موضع في الشرح والتحليل بالتشكيك ، فهو يقول فيه ، وهو إخراج القول مخرج الجهل وإبراده . ورد التشكيك في اللفظ دون الحقيقة ، لضرب من المسامحة وحسم العناد (٢٢) .

فهو كما ترى يفسر التجاهل بالتشكيك ، ويدخل التشكيك في التجاهل ، فما الذى دعاه إلى الفصل بينهما ؟ .

وثالثاً : أن دراسة هذا اللون في التراث البلاغى لا تفرق كثيراً بين النوعين ، صحيح أنها ترد تحت مصطلح التجاهل تارة ، وتحت مصطلح التشكيك تارة ، أو ترد بلا مصطلح تارة ثالثة ، وهذا شئ طبيعى ، ولكن معالجة هذه الظاهرة تحت أكثر من مصطلح غير معروف في تراث البلاغة حسب علمي .

بل إنما إذا نظرنا في شواهد التشكيك رأيناه يذكر منها يتين من
الشعرهما :

أيا ظلية الوعاء بين جلاجل وبين النقا أنت أم أم سالم

* * *

أربقك أم ماء الغمامة أم خمر بفي برود وهو في كبدي جر (٣٣)

وعذان البيتان من شواهد الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع عند
أبي هلال العسكري ، وقد سمي هذا النوع وتجاهل العارف ومزج الشك
باليقين ، (٣٤) وهو كما ترى يحولهما شيئا واحدا ، ويجعل أصل الباب تجاهل
العارف ، ويعطف عليه مزج الشك باليقين عطفا تفسيريا مينا لموته .

وإذا كان ابن رشيق - سمي هذا النوع التشكيك (٣٥) ، وعنه أخذ
السجلاني المصطلح وغيره إلى التشكيك فإنه اكتفى به عن تجاهل ،
لأنهما سواء . كما سبقه إلى ذلك أبو هلال العسكري ، ولكن السجلاني الذي
جعل التشكيك نوعا من أنواع المبالغة اعتمادا على ابن رشيق أيضا الذي عد
التشكيك في الشبهين من المبالغة (٣٦) وذكر شاهد التشكيك :

فيا ظلية الوعاء

في شواهد المبالغة أيضا ، كما ذكر قول جرير :

فإنك لو رأيت عبيد تبسم وتبأ قلت : أيهما العبيد

في مصطلحي المبالغة والتشكيك أيضا (٣٧) ، أقول ولكن السجلاني
لم يكتف بمصطلح ابن رشيق ، ولكنه ضم إليه مصطلح تجاهل العارف
المشهور في كتب التراث ، فهل غاب عن ذهن السجلاني أن مسمى التشكيك
عند ابن رشيق هو مسمى تجاهل عند غيره ؟ وإذا كان قد غلب عنه هذا
فهل ظن أن أبا هلال العسكري أخطأ في دراسة الفصل الثالث والعشرين من
الكتاب التاسع الذي خصصه لدراسة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ؟ .

وإذا نظرنا في شاهده الأول في تجاهل العارف وهو قوله تعالى : « وإنا
أولما كم لعلى هدى أو في ضلال مبين » (٢٨) ، رأينا نفس الشاهد يتصدر
شواهد الضرب الخامس من المبالغة عند الرمانى ونحوه : « لإخراج الكلام
مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج » (٣٩) ، فهذا الشاهد هنا
خرج عند الرمانى مخرج الشك للمبالغة ، وعبارة السجلباسى عن هذا الشاهد
مستحجة من عبارة الرمانى ، يقول : « ومعناه : وأنا أعلم أنى على هدى
وأتم على ضلال مبين ، لكنه أخرج مخرج الشك والتجاهل تغاضيا
ومساحة » (٤٠) ، فهل تجد فرقا بين قول الرمانى ، لإخراج الكلام مخرج
الشك للمبالغة ، وبين قول السجلباسى « لكنه أخرج الكلام مخرج الشك
والتجاهل » ؟ ثم أليس جمعه بين الشك والتجاهل لإقرارا منه بأنهما سواء ؟ .
فلم فرق بينهما لذن وجعلهما نوعين ، فزاد الأقسام بلا ضرورة ، واستخدم
المصطلح الواحد « التجاهل » بدلا من : لإحداهما عامة ، والأخرى خاصة
بلا داع ؟ .

قضية الإحصاء في المبالغة وفي المنزع :

قد يبدو لأول وهلة أن إسراف الرجل في التقسيمات حتى اقضته
القسمه أكثر من مرة إلى استخراج ألوان لا وجود لها في لغة العرب ،
ولا شاهد لها من استعمالهم ، وإنما ذكرها لاستيفاء القسمه فقط كما سبق
أن ذكرنا ، كما أنه في إسرافه في التقسيم والنشعب يفرق بين أجزاء النوع
الواحد ، فيذكر جزئه تحت مصطلح ، وجزئه الآخر تحت مصطلح آخر ،
مع أنه لا فرق بين هذا الجزء وذاك ، وأن المصطلح الذى صالح لهذا الجزء
يصالح لهذا الجزء كما رأينا ، أقول قد يبدو لأول وهلة أن هذا الإسراف
وراءه استيعاب لجميع ألوان الموضوع الواحد ، واستيعاب جميع ألوان البديع
أو أجناسه وأنواعه ، وقد يساعد على هذا ما ذكره في صدر الكتاب من
أن قصده في كتابه هو : إحصاء قوانين أساليب النظم (٤١) ، فهل

أحصى الرجل أساليب النظم؟ وهل استوعب الأنواع والاجناس؟
إن النظر في المبالغة من شأنه أن يجيب عن هذا السؤال .

فإذا نظرنا إلى أول أنواع المبالغة وهو العدل، وهو الذى أحصى فيه المبالغة التى تقع فى اللفظ المفرد نراه يقول: « والغرض من هذا النوع يتم بإحصاء أبنية المبالغة فى الألفاظ المفردة، وهى على ما أحصاها أحد متأخرى النحاة ترجع إلى أحد وعشرين بناء ليس يشذ عنها إلا القليل » (٤٢)، وقد حاولت أن أعرف المصدر الذى اعتمد عليه فلم أوفق، فالحق لم يذكر لنا من المقصود بقوله . أحد متأخرى النحاة، وقد سألت بعض أساتذة النحو فلم يدنى أحد .

ولكن الناظر فى إحصائه يرى أن الذى غاب عنه كثير، وليس قليلا كما ذكر، كما أن الواحد والعشرين بناء تضم فيها اثنين مكررين، وحينذاك ترد إلى تسع عشرة صيغة فقط، وتفصيل هذه الأبنية .

أولا : هناك ثلاثة مختصة بالنداء وهى :

(أ) مُقَمَّلان، مثل : ياملائمان، ويأخبتان .

(ب) مُقَمَّل، مثل : يالكع، وأخبات .

(ج) مُقَمَّل، مثل : يالكع، وأخبات .

ونحن إذا نظرنا فى البناء الأخير (مُقَمَّل) وجدناه يأتى للمبالغة فى غير النداء، فى قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وقعد الطاغوت » (٤٣) فى قراءة (وقعد الطاغوت) بضم العين وفتح الباء على وزن حُطَمَ، وقد ذكر أبرجيان والمكبرى أن هذا النداء للمبالغة (٤٤) .

فهو كما ترى غير مختص بالنداء كما ذهب إلى ذلك السجلماسى .

ثانياً : الأمثلة الخمسة وهى من مشهور أجزاء صناعة العربية، وهو

لا يذكرها نصا لشيورتها ، ويتركها لفظنة القارىء ، وهذه الأمثلة الخمسة المشهورة هي (٤٠) .

(١) قَمَال ، مثل : غفار - قهار .

(ب) مِفْعَال ، مثل : معطار - منحار .

(ح) فَعُول ، مثل : غفور - شكور .

(د) فَعِيل ، مثل : قدير - رحيم .

(هـ) فَعِل ، مثل : حذر - أشر .

ثالثاً : ويبقى بعد هذا عند السجلاسى ثلاث عشرة صيغة تفيد المبالغة

وهي :

١ - قَمْلَان ، مثل : رحمان وغضبان .

٢ - قَمْلَان ، بفتح العين ، مثل : النزوان - الغليان .

٣ - مِفْعَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٤ - مِفْعِيل ، مثل : فرس - مضير .

٥ - يَمْعِيل ، مثل : سكير وشريب .

٦ - قَمَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٧ - مُؤَال : بضم الفاء وفتح العين ، مثل : طوال وخفاف .

٨ - مِفْعَل : بكسر الميم ، مثل : مدعس .

٩ - مُفْعَل : اسم فاعل من فَعَّل مضاعف العين ، مثل : مُكَمَّر ومُقَبَّل .

١٠ - مُفْعَل : اسم مفعول من فَعَّل مضاعف العين ، مثل : مَكْرَم ومُحَمَّد .

١١ - مُفْعِلِل : مثل : مصرصر .

١٢ - مُفْعَوِيل : مثل : غشوشن ، ومعشوشب .

١٣ - مُفْعِيل : بضم الفاء وفتح العين المشددة ، مثل : سريط .

فهل هذه هي كل صيغ المبالغة ؟ وهل الذى شذ عنها قليل كما قال ؟ لاند

العلباء قصروا على صيغ أخرى نذكر منها :

١ - فاعول ، مثل : فارق .

٢ - فُعْله : بضم ففتح ، مثل : هجرة .

٣ - فُعَال : بضم الفاء وتشديد العين ، مثل : كُتِبَ .

٤ ، ٥ - فَعُول : بفتح الفاء وضمها وتشديد الدين ، مثل : سُيُوح
وَقُدُوس .

٦ - مُعَلّ : بضم الأول والثاني وتشديد اللام ، مثل : مُعَلّ .

٧ - قَيْعُول ، مثل : قيوم .

٨ - نَعِيْلَه ، مثل : جَيْلَه (٤٦) .

كما أن العلماء ينصون أحيانا على صيغ بعضها أنها تفيد المبالغة وهي إيهات
كما ذكر ، من ذلك :

الكفران - ألبة ، فالتاء زائدة للمبالغة - الإحفاء - وهي تفيد بذاتها
المبالغة وبلوغ الغاية - ابنم ، فالهم زائدة للمبالغة - الاختيان ، وهي أبغ من
الخيانة (٤٧) ... إلخ .

وبهذا يتبين أن إحصاء السجلماسي للصيغ ، أو المبالغة في المفرد لم تكن
مستوعبة ، ولم تقارب الاستيعاب ، فالذي شذ عنه الكثير وليس القليل
كما ذكر .

ثم إن الرجل اكتفى بأمثلة مجردة لهذه الصيغ التي ذكرها ، ولم يذكرها
في نصوص رفيعة ، ليبحت عن دلالتها ومبالغتها ، وما أضفته هذه المبالغة في
الصيغة على الأسلوب .

أما المبالغة التي تقع في اللفظ المركب ، أي في الأقاويل فليست أحسن
حظا عما وقع في اللفظ المفرد ، ففي الرغم من عشرات الاصطلاحات ، وكثرة

التقسيم والتشعيب التي يضل السالك البصير فيها فإنه ند عنه الكثير والكثير مما يؤدي معنى المبالغة .

وأول ما يلقاك في صدر المبالغة قوله : وقال قوم . « المبالغة هي تأكيد معاني القول » ، ونحن لا نرى في كلام السجلاسي استدعاءً لأنواع التوكيد مع أن سلفه ابن وهب - وهو مثله مفتون بأرسطو غير أنه لم يبالغ مبالغه - تحدث عن المبالغة في اللفظ ، وقال إنها تجري مجرى التأكيد ، وحدثننا عن التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي المعروفين في النحو (٤٨) وبعدهما من المبالغة في اللفظ ، ومع أن أبواب التوكيد كثيرة ، وأدواته متعددة فإن السجلاسي لم يتحدث عن التوكيد الذي تحدث عنه ابن وهب في المبالغة ولم يستوعب أنواع التوكيد الدالة على المبالغة .

ثم إن هناك كثيراً من أبواب البلاغة نص العلماء على أنها تفيد المبالغة ، ولكن السجلاسي لم يذكرها في باب المبالغة ، مع أنه يعرف بأنها تفيد المبالغة ، وأول مثال للبلاغة عنده هو قول ابن المعتز :

صيدنا عليها ظالمين سياطنا فطار بها أيد سراع وأرجل
يقول : « فإنه مبالغة وزيادة وصف كيفية الضرب حتى جعله صبا ، وكيفية ضربها حتى جعله طيرانا » (٤٩) .

وهذا البيت من شواهد ابن رشيق في المبالغة (٥٠) ، غير أن المبالغة عنده جاءت من لفظ « ظالمين » ، التي وقعت حشواً بحسب اصطلاحه ، وهو عند الخطيب من باب التكميل أو الاحتراس (٥١) .

لمكن السجلاسي رأى أن المبالغة جاءت من كيفية الضرب والجري ، فالضرب صب ، والجري طيران ، وهذا يعني أن هذين اللفظين من باب الاستعارة ، ومن بهيميات البلاغة أن الاستعارة تفيد المبالغة ، وهو نفسه يقول ذلك في الاستعارة التي جعلها نوعاً من أنواع الجنس الثاني العالي وهو التخيل ، مع التشبيه والمائلة والمجاز - وكل واحد منها نوع مستقل - يقول

فيها : « وحاصلها المبالغة في التخيل والتشبيه مع الإيجاز خير المحل بالمعنى والتوسعة على المتكلم في العبارة » (٥٢) فإذا كان هذا شأن الاستعارة فلم لم تمكن نوعاً من أنواع المبالغة ، شأن الأنواع الأخرى الكثيرة ؟ ولم لم يدهج التخيل في المبالغة على صورة ما من صور التجنيس ؟ ألا تفيد بعض أنواع التشبيه المبالغة ، كالتشبيه المؤكد والمقلوب مثلاً ، لأنه هو نفسه يذكر ذلك في النوع الثاني من التشبيه البسيط وهو الذي سماه : الجرى على غير المجرى الطبيعي ، والتشبيه البسيط نفسه نوع يقع تحت جنس « توسط » هو التشبيه ، استمع إليه وهو يقول في « الجرى على غير المجرى الطبيعي » ، في التخيل والتشبيه « هو عكس التشبيه وذلك أن يؤخذ الشيء الذي يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه فيجعل في المحل فقط جزءاً أخيراً من القول ، ويؤخذ الأمر الذي يؤم تخيله في الشيء وتشبيهه به فيجعل في المحل فقط جزءاً أولاً من القول لنوع من قصد الغلو والمبالغة في الوصف » (٥٣) .

فإذا كان هذا النوع يقصد به الغلو والمبالغة فلم لم يلحقه بالغلو الذي هو نوع من أنواع الإغراق عنده ، والإغراق بدوره نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ؟ بل إن حديث الرجل عن الغلو يكاد يتطابق مع كلامه عن التخيل ، والقضية الشعرية التي تؤخذ من حيث التخيل والاستفزاز فقط لا من حيث صدقها أو عدم صدقها فنقرأها في التخيل كما نقرأها في الغلو (٥٤) . فلم فرق بينهما إذن وجعل هذا في وادٍ وذاك في وادٍ آخر ؟ .

ثم إن الرجل جعل بعض صور المجاز المرسل من أنواع الملابس ، فتسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه تدخل تحت الملابس (٥٥) ، وهو جنس متوسط يقع تحت التداخل باعتباره نوعاً من أنواعه ، والتداخل نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص .

فلم لم يذكر هذه الصور مع المجاز في جنس التخيل ؟ ولم جعلها هي من

أنواع المبالغة ، وضمن على ما يقارنها من صور المجاز والاستعارة بالدخول في جنس المبالغة مع اعتراؤه بأنها تفيد المبالغة ؟ .

ولا يتوقف الأمر على جنس التخييل ، لجنس الإيجاز أيضاً مما يفيد المبالغة ، ولقد جعل الرماني حذف الأجوبة ضرباً من أضرب المبالغة ، ونوعاً من أنواع الإيجاز (٥٦) ، لأنه يجمع بين هذا وذاك ، فلم يضمن عليه السجلماسي بدخوله في باب المبالغة ؟ .

والجنس الثالث وهو الإشارة تفيد بعض صور المبالغة كالـ كناية والتعريض ، ولكنه لم يدخلها في باب المبالغة .

ونحن لا نريد الاسترسال فيما ند عن جنس المبالغة حسب التجنيس الذي سلكه ، والتصنيف الذي ارتضاه ، بغض النظر عن توفيقه أو عدم توفيقه في هذا التجنيس والتصنيف .

وعلى وجه العموم فإن كثيراً من ألوان البلاغة يمكن أن ينظر إليها من أكثر من زاوية ، ويمكن أن تدخل في هذا الباب أو ذاك حسب الزاوية التي نظرت منها إلى هذا اللون البلاغي ، لقد حدث هذا كثيراً عند القدماء والمحدثين ، ولا يحتاج الأمر إلى استشهاد عليه .

ولكنه حينما يوضع في موضع معين فإنه يجب أن يكون الصق بهذا الموضع من غيره ، ونحن لا نرى أن ما وضع في باب التخييل بعيد عن باب المبالغة ، بل إن التخييل نفسه يمكن أن يدخل كله في باب المبالغة ابتداء ، ومن هنا فإن الفصل بين هذه الأنواع التي يمكن أن تعالج معالجة واحدة لا يقوم على أساس متين . بل إن السجلماسي فرق بين بعض الأنواع المتشابهة أو المتحدة الأصول ، فجعل بعضها في باب ، وبعضها الآخر في باب آخر ، فالمجاز والاستعارة في جنس التخييل ، وبعض صور المجاز المرسل التي دخلت في نوع المبالغة في جنس المبالغة ، وأبعد من هذا مصطلح « المثال » الذي جعله نوعاً من أنواع التذليل ، والتذليل نوع من التعقيب ، والتعقيب نوع من

الإرفاد ، والإرفاد نوع من الاستظهار ، والاستظهار نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الآخر .

والمثال هو ما يعرف عند عبد القاهر بالتشبيه التنبيلي الذي يأتي في أعقاب المعاني ، وقد مثل له بأبيات متعددة منها :

لقد كنت فيها يافرزدق تابعا وریش الذنابي تابع للقوادم

* * *

سبطابني قومي إذا جدّ جدّم وفي الليلة الظلماء يفترق البدر (٥٧)
وغير ذلك من الآيات .

فعلى أى أساس فرق بين هذا النوع وبين التشبيه الذي هو أصله ، ولم جعل هذا في باب المبالغة وجعل التشبيه المقلوب أو المعكوس في جنس التخيل ؟ فهل هذا النوع يدخل في باب المبالغة أكثر مما يدخل في جنس التخيل ؟ وهل يدخل التشبيه المعكوس أو المقلوب مثلا أو ما أسماه الجرجي على غير المجرى الطبيعي في جنس التخيل أكثر مما يدخل في جنس المبالغة ؟

إنني لم أستطع أن أعثر على مقياس دقيق يمكن الاحتكام إليه في دخول ألوان البلاغة أو قوانين النظم ، أو أساليب البديع تحت جنس معين بذاته ، ولم أستطع كذلك أن أعثر على مسوغ مقنع للتفرقة بين الأنواع المتناظرة أو بين أجزاء اللون الواحد فيدخل هذا في جنس وذلك في جنس آخر .

وإذا كان إحصاء السجلماي لم يبلغ به ما يراد من الإحصاء ، وإذا كان تجنبه لم يمكنه من التصنيف الدقيق ، والتمييز المحكم بين الأنواع ، فلم إذن سلك هذه السبيل المعقدة التي صرفت الناس عن الكتاب سبعة قرون ؟

إن كثيرين درسوا المبالغة قبل السجلماي ، ففسدوا وفترخوا واستشهدوا وحلّوا ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماي ، وكثيرون من بعده درسوا المبالغة وأنواعها وأصنافها وشواهدا ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماي .

فبقى السجل المسمى «وذجا فذا» في تاريخ البلاغة العربية والنقد العربي، ولم تكن طريقته بأفضل الطرق في دراسة المبالغة، ولا في دراسة البلاغة والنقد؛ برغم ما تكبدته فيها من جهد ومشقة، فلم تجذب الناس إليها، وإنما صرّفهم عنها بعيدا.

وقول المحقق «والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع كتاب في النقد والبلاغة من وجهة نظر فلسفية ومنطقية؛ وظف فيه السجل المسمى العقل والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمنسجمة بين العربية واليونانية في الدرس النقدي والبلاغي، فاطاع علينا باتجاه جديد ومنهج علمي أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية في النقد والبلاغة من سابقه ومن لاحقيه فيما أعلم (٥٨)» قول صحيح أو على الأقل أقرب إلى الصحة، لكن القضية ليست في أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية في النقد والبلاغة، ولكن القضية أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات العربية في النقد والبلاغة، وما أظن أن الرجل بلغ هذا المبلغ؛ وربما حال بينه وبين ذلك حرصه على أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية في النقد والبلاغة أولا، مع أن الرجل كان قادرا - لو أراد - أن يكون فذا في تاريخ البلاغة العربية ومقبولاه لو كان منطلقه هو البلاغة العربية والنقد العربي أولا.

ملحق :

لا ينبغي أن نترك هذا الموضوع من غير أن نذكر الأنواع التي تدخل عنده تحت جنس المبالغة، حتى يسكون هذا البحث أكثر وضوحا ويانا.

فالمبالغة عنده جنس عال يضم نوعين :

النوع الأول : العدل، وهو يبحث في المبالغة التي نأز في اللفظ المفرد؛ أي في المبالغة التي تحدثها الصيغة، وهذا النوع نوع عقيم، كما سبق أن ذكرناه، فلا يستخرج منه شيء جديد، ولا تتوالد منه أنواع أخرى.

النوع الثاني : المبالغة بالمعنى الخاص ، والعلاقة بينها وبين المبالغة بالمعنى العام علاقة عموم وخصوص ، وهذا النوع كثير التوالد ، فكل المصطلحات التي تدخل في المبالغة إنما تقع تحت هذا النوع وحده من نوعي المبالغة ، وهذا النوع يختص بالمبالغة التي تقع في اللفظ المركب أو في الأقاويل ، وهذا النوع هو الذي يسميه ابن وهب المبالغة في المعنى (٥٩) ، ويسميه التمازوي المبالغة في الوصف (٦٠) وهو جنس متوسط يضم خمسة أنواع :

- (١) الإغراق . (ب) التداخل . (ج) الاستظهار .
(د) الإطناب . (هـ) السلب والإيجاب

فأما السلب والإيجاب : فهو نوع عقيم ، وهو نفسه المعروف بطباق السلب عند المتأخرين ، والرجل لا ينكر وقوعه تحت الطباق ، وإيس عنده ما يمنع أن يقع النوع الواحد باعتبارين مختلفين ، تحت جنسين مختلفين ، كما يقع السلب والإيجاب تحت المطابقة والمبالغة معا ، ومع هذا فإنه يورده نوما من أنواع المبالغة ، مع أنه إلى المطابقة أقرب ، فالتضاد بين السلب والإيجاب أوضح وأظهر من اعتبار المبالغة فيه ، لأنه من المدسكن أن يختلف الناس حول دلالة السلب والإيجاب على المبالغة ، ولكنهم لا يختلفون في دلالة على المطابقة ، لوجود النفي والإثبات فيه صراحة .

وبقي من الأنواع الخمسة - بعد السلب والإيجاب - أنواع أربعة تتوالد وتتكاثر .

فأما أولها وهو الإغراق : فإنه يصبح جنسا متوسطا ، يضم تحته أربعة أنواع هي :

- ١ - الغلو . ٢ - التجاهل .
٣ - التجريد . ٤ - الاستثناء .

والنوعان الأول والرابع عقبيان .

والأول مرادف للإفراط ، وقد سبقت الإشارة إليه .

وأما الأخير فهو المعروف عند العلماء المتأخرين بتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتأكيد الذم بما يشبه المدح ، وقد صاغهما صياغة جديدة تضمهما معا فقال : « وهو تأكيد أحد المتقابلين بما يشبه الآخر » (٦١) ، وهو بهذا يجعل النوعين نوعا واحدا .

وأما النوعان الثاني والثالث فهما متوالدان .

فالتجاهل : جنس متوسط يقع تحته التشكيك والتجاهل ، وقد سبق الكلام فيهما .

والتجريد : جنس متوسط يضم تحته التجريد البسيط ، والتجريد المركب والأول تجريد لا تشم منه رائحة التشبيه ، والثاني تشم منه رائحة التشبيه ، فقوته إذن قوة التشبيه .

وبهذا ينتهى تشعب أول جنس متوسط من أجناس المبالغة وهو الإغراق . يبقى بعد هذا ثلاثة أنواع ، أو ثلاثة أجناس متوسطة هي : التداخل والإطناب والاستظهار .

فالاستظهار فهو استعمال من الظهر وفيه معنى التقوية ، وهو يتشعب إلى نوعين : الاشتراط والإرفاد .

فلاشترط : يستظهر فيه لأمنى القول المفرد ، ويعنى المفرد المقيد كالإنسان الأبيض والحيوان الناطق ، وهو جنس متوسط تحته نوعان :

١ - الفرق : ويعنى به النكرة الموصوفة ، كقولك مررت برجل ظريف ، والمعرفة الموصوفة كقولك : رأيت زيدا الكاتب .

٢ - الثاني : مايجرى مجرى الفرق وليس به ويعنى به الصفات التى تأتى
لفرض من الأغراض كالدح والذم والثناء والتوكيد وغيرها .
أما الإرفاد : فهو القول المركب من جزءين مركبين ، الأول يجرى مجرى
المقدمة ، والآخر يجرى مجرى التكملة بحيث يمكن الاستقلال به بدون
التكملة .

وهذا النوع جنس متوسط تحته نوعان :

الأول : التتميم ، والثاني : التعقيب .

أما التتميم : فعروف ، وهو الذى يدرس فى أنواع الإطناب .
وأما التعقيب : فهو جنس متوسط يضم تحته التذييل والإيغال ، والثاني
منهما مصطلح معروف .

أما التذييل : فيصباح جنسا متوسطا يضم نوعين : النياس والشال ،
والثاني منهما هو ماسبق الحديث عنه ، ويعنى تشبيه التمثيل الذى يجرى فى
أعقاب المعاني ، وهذا النوعان لا يخرجان على قسمى التذييل المعروفين ،
وهما : النوع الذى يخرج مخرج المثل ، والذى لا يخرج مخرج المثل .

وهذا ينتهى الكلام على الاستظهار .

ويبقى بعد ذلك التداخل والإطناب :

أما الإطناب : فإنه جنس متوسط يضم نوعين هما : الإشادة والمرادفة .
فأما الثانى فيعنى به تكرار المعنى بألفاظ مترادفة مثل : غرايب سود ،
النأى والبعد ، البث والحزن .

وأما الإشادة : لجنس متوسط يضم نوعين هما : التأكيد والتسوير ،
وكل منهما يصباح جنسا متوسطا يقع تحته نوعان أيضا :

فالتأكيد : يضم الإسماع والإشباع ، والإسماع هو التوكيد اللفظى ،
والإشباع هو التوكيد المعنوى .

والتفسير : يضم اتعميم والتخصيص ، والأول هو ذكر العام بعد الخاص ، والثاني هو ذكر الخاص بعد العام .
وهذا ينتهي الكلام على الإطناب .

يبقى بعد ذلك جنس متوسط واحد وهو التداخل ، وهو أكثرها توالدا ، وهو بالنسبة للبالغة كالمبالغة بالنسبة لكتاب المنزع كاه ، من حيث كثرة المصطلحات وتنوع التفريعات .

فالتداخل : جنس متوسط يضم تحته نوعين هما : الملايسة والمزايلة .

فأما الملايسة : فتتحول إلى جنس متوسط يضم تحته أربعة أنواع :

١ - تسمية الشيء بأولاه أو بمقباه ، ثم فصل بين هذين وجعلهما نوعين . وهاتان هما علاقتان : اعتبار ما كان ، واعتبار ما يكون ، في المجاز المرسل .

٢ - تسمية السبب باسم المسبب ومقابلته ، وهذان أيضا جعلهما نوعين ، وهما علاقتان من علاقات المجاز المرسل معروفان بأسمى السببية والمسببية .

٣ - وضع المدح موضع الذم ومقابلته ، أما الأول فكقولهم : قاتله الله ما أشعره ، وأما الثاني فهو الاستعارة التمشكية التمليلية كما في قوله تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » (٦٢) .

٤ - إخراج إحدى الجهات بصورة الأخرى ، وهو جنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) إخراج الممكن بصورة الواجب ، وقد ذكره لاسيافساء القسمة العقلية ، قال : « ولم ننف بعد على صورته الخاصة ، وعسى أن نستدركها بعد الفحص عنها بحول الله تعالى » (٦٣) .

(ب) إخراج الواجب بصورة الممكن كما في قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » (٦٤) .

(ح) لإخراج المحال بصورة الممكن والواجب وإخراجهما معا بصورة المحال ، وهذا النوع لاستيفاء القسمة لا بد أن ينقسم عقلا إلى أنواع ، ولكن لم يقف على صورته ماعدا إخراج المحال بصورة الممكن ، كما في قول الشاعر :

* لعل منأنايا تحولن أبؤسا *

- هذه هي أنواع الملابس وأجناسها المتوسطة وأنواعها .
- ويبقى نظير الملابس ، وهي المزايلة ، وهي جنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - تداخل كيفية الصيغ .
 - ٢ - تداخل كمية الصيغ .
- أما الثاني فجنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - إبدال اللفظ الدال على الأكثر ، ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل ، كاستخدام « كم » في موضع التقليل مجازا .
 - ٢ - وضع اللفظ الدال على الأقل ، موضع اللفظ الدال على الأكثر ، كاستخدام « رب » في موضع التكثير .
- أما تداخل كيفية الصيغ فجنس متوسط تحته نوعان :
- ١ - تداخل كيفية الألفاظ المفردة .
 - ٢ - تداخل كيفية الألفاظ المركبة .
- أما الثاني فهو جنس متوسط تحته نوعان :
- (أ) تداخل شكل الخبر والطلب ، وهو نوعان :
 - ١ - وضع شكل الخبر موضع شكل الطلب .
 - ٢ - وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر ، وهما معروفان .
 - (ب) تداخل شكل الإيجاب والسلب ، وهو أيضا نوعان :
 - ١ - إبدال السلب ووضعه موضع الإيجاب ، وقد سبق الكلام فيه ، وهو الذي سماه ابن رشيق نفي الشيء بإيجابه ، وسماه ابن الأثير : عكس الظاهر .
 - ٢ - ورود الإيجاب في صورة السلب ، وهي صورة دعا إليها استيفاء القسمة دون أن يكون لها وجود .

أما تداخل كيفية الألفاظ المفردة فجاء متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) تداخل أشكال الأجناس ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل التذكير للتأنيث .

٢ - وضع شكل التأنيث للتذكير .

(ب) تداخل شكل الأعداد ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل الجمع موضع شكل المفرد .

٢ - وضع شكل المفرد موضع شكل الجمع .

(ج) تداخل شكل المثال الأول والمشتق ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل المثال الأول موضع شكل المشتق .

٢ - وضع شكل المشتق موضع شكل المثال الأول .

والمثال الأول هو المصدر كما سبق .

هذه هي بإيجاز شديد صورة المبالغة كما عرضها السجلماسي ، وهذه هي أجناسها المتوسطة وأنواعها ، ولم التزم فيها بترتيب السجلماسي ، فقدمت وأخرت ، وغالبا ما كنت أبدأ بالأنواع القليلة ثم بالأنواع الأقل تفرعا وقيمة ، وأما أكبرها أنواعا وأجناسا متوسطة فأخرتها للنهاية . وأرجو ألا أكون قد ضللت طريقتي في مسالكها ، وأنت ترى أنه توسع توسعا لا تدعو إليه ضرورة في الأجناس المتوسطة والأنواع ، وشق على نفسه في محاولاته المزدودة لاستيفاء النسبة ، يمع كل هذا فإنه لم يصل بنا إلى صورة أفضل ، ولا إلى نموذج أمثل في دراسة المبالغة ، بل ولا في دراسة للبلاغة والنقد .

« الهوامش »

- (١) القسم الأول من الكتاب ضائع .
- (٢) مناهج بلاغية ص ٢٦٠ وما بعدها - ط - الكويت ١٩٧٣ م .
- (٣) صدر في القاهرة عام ١٣٩٨ / ١٩٧٨ م .
- (٤) ص ٤٧١ .
- (٥) صدر في القاهرة ١٩٦١ م .
- (٦) صدر الكتاب في القاهرة عام ١٩٦٧ م ، ولكن الدكتور شكرى عياد كان قد انتهى منه عام ١٩٥٢ م حسب التاريخ المثبت في نهاية المقدمة .
- (٧) مقدمة « الروض المريع في صناعة البديع » لابن البناء العددي ، كتبها المحقق رضوان بنشقرن ص ٤٨ - النادر البيضاء ١٩٨٥ م .
- (٨) أحصى عبد الله كنون مؤلفاته فبلغت ٨٥ كتاباً ورسالة : ابن البناء العددي ص ٢٤ وما بعدها ، دار الكتاب اللبناني - بيروت .
- (٩) ابن البناء العددي ص ٢٥ .
- (١٠) راجع مقال : نموذج حي للفكر العلمي المغربي في شخص ابن البناء المرাকشي ص ١٤٣ وما بعدها .
- (١١) دراسة المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع للسجلماي كتبها المحقق هلال الفازي ص ٤٥ ط - أولى المغرب ١٤٠١ - ١٩٨٠ م .
- (١٢) حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة ص ١ .
- (١٣) دراسة المنزوع البديع ص ٤٨ .
- (١٤) حازم القرطاجني ونظريات أرسطو ص ٢ ، ٣ .
- (١٥) السابق ص ٣ ، ٤ .
- (١٦) المنزوع البديع ص ١٨٠ .
- (١٧) انظر : بلاغة السكاكي منهاجاً وتطبيقاً للباحث رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة غير منشورة ص ١٠٤ وما بعدها .

- (١٨) المنزع البديع ص ١٠٨ .
- (١٩) انظر على سبيل المثال ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ من المصدر السابق .
- (٢٠) المنزع البديع ص ٢٧١ .
- (٢١) السابق ص ١٦٨ .
- (٢٢) السابق ص ١٨١ .
- (٢٣) السابق ص ١٨١ ، ١٨٢ .
- (٢٤) السابق ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .
- (٢٥) السابق ص ٢٧٨ وما بعدها .
- (٢٦) السابق ص ٢٩٩ .
- (٢٧) المثل السائر ط - نهضة مصر ٢/٦٥ ، الجامع الكبير ط - العراق ص ١٠٥ .
- (٢٨) العمدة ط - دار الجليل - بيروت - ت: محمد عبي الدين عبد الحميد ٢/٨٠ .
- (٢٩) المنزع البديع ص ٣٠٠ .
- (٣٠) السابق ص ٢٩٩ .
- (٣١) الخصائص ط - بيروت ٢/٤٧٣ .
- (٣٢) النكت في إعجاز القرآن الرماني : مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٤ ط - ثانئة دار المعارف ١٣٨٧/١٩٦٨ م .
- (٣٣) المنزع البديع ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .
- (٣٤) الصناعتين لأبي هلال العسكري ط - عيسى الحلبي ١٩٧٢ ص ٤١٢ .
- (٣٥) العمدة ٢/٦٦ .
- (٣٦) السابق ٢/٥٧ .
- (٣٧) السابق ص ٥٤ ، ٦٦ .
- (٣٨) سورة سبأ آية ٢٤ .
- (٣) النكت - ثلاث رسائل ص ١٠٥ .
- (٤٠) المنزع البديع ص ٢٧٧ .
- (٤١) السابق ص ١٨٠ .
- (٤٢) السابق ص ٢٧٢ .
- (٣: سورة المائدة آية ٦٠ .

- (٤٤) دراسات لاساليب القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الخالق عضية -
للقسم الثاني ٢/٤ .
- (٤٥) شذور الذهب - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص ٣٩٢ .
- (٤٦) انظر : صيغ المبالغة في : دراسات لاسلوب القرآن الكريم - القسم الثاني ١/٤ وما بعدها ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص ٢٥ ، ٢٦ ، د/ محمد سمير نجيب اللىدى ط - ثالثة ١٤٠٩ / ١٩٨٨ - مؤسسة الرسالة - دار الفرقان .
- (٤٧) انظر . كليات أبى البقاء ط - ثالثة - دمشق - فى مواضع متعددة .
- (٤٨) البرهان فى وجوه البيان لابن وهب الكاتب - ط - العراق ١٩٦٧ م ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ .
- (٤٩) المنزع البديع ص ٢٧١ .
- (٥٠) العمدة ٢/٥٤ .
- (٥١) الإيضاح ط - عبد المتعال الصعيدى ١٤٣/٢ .
- (٥٢) المنزع البديع ص ٢٣٥ .
- (٥٣) السابق ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .
- (٥٤) السابق ص ٢٢٠ ، ٢٧٤ .
- (٥٥) السابق ص ٢٩٥ ، ٢٩٧ .
- (٥٦) النسك - ثلاث رسائل ص ٧٦ ، ١٠٥ .
- (٥٧) المنزع البديع ص ٣١٧ .
- (٥٨) السابق ص ٨ ، ٩ .
- (٥٩) البرهان فى وجوه البيان ص ١٥٣ .
- (٦٠) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، تحقيق د/ لطفى عبد البديع - ط - القاهرة ٢٠١/١ .
- (٦١) المنزع البديع ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .
- (٦٢) سورة الدخان آية ٤٩ .
- (٦٣) المنزع البديع ص ٢٦٤ .
- (٦٤) سورة الإسراء آية ٧٩ .

مصطلح الاستعارة

بقلم الدكتور

إبراهيم عبد الحميد أئتب

أستاذ مساعد في كلية اللغة العربية

قسم البلاغة

الاستعارة هي أحد فرعى المجاز اللغوى . وهى أصل من أصول البيان وطريق من طرق التصوير ووسيلة من وسائل التشخيص والتجسيم . بها يستطيع الأديب أن يحاكي فى أفق الخيال ، فيصور المعنى المجرد تصويراً بديعاً يؤثر فى النفس تأثيراً بالغاً ، ويحقق غرض القائل فى إحداث جو من المشاركة الوجدانية بينه وبين السامعين أو المستقبين لكلامه ، وبقدر ما يترك من تأثير فى نفوس السامعين يكون نجاحه فى الوصول إلى غايته المنشودة . وهى حلبة يتبارى فى مضارها جياذ البلاغة وفرسان القول ، ووراءها تسكن موهبة الشاعر الفذة ، وقدرته البيانية على الإبداع وإقامة العلاقات بين الأشياء ، وما ينطوى عليه ذلك من إحياء فى التصوير ودقة فى التعبير ، لأنها تجعل الجماد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً معرباً ، والأصم الأعلى سميماً بصيراً ١١ فإذا انطلقت على سجيته وبرزت على طبيعتها أثلجت الصخر وأمتعت العقل وأنعشت الروح ، وحركت فى النفس كوامن الإعجاب بما حوت من إبداع قى وخيال رائع وسحر خلاب ، ولذلك تبوأ فى علم البيان منزلة رفيعة .

وزيد الآن أن نذكر شيئاً عن هذا المصطلح ، الاستعارة ، فى رحلة

نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علماً على هذا الفن المتدين من فنون
البيان بدلالته العرفية الخاصة عند المتأخرين :

ولعل أول من سبق لإيها - نيبا - بين يدي من مصاد - هو أبو عمرو
ابن العلاء شيخ الغويين وأوسمهم دلياً بكلام العرب ولغاتها والذي توفي
سنة ١٩٥٤ هـ : فقد كان لا يرى لأحد مثل قول ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملأته الفجر
ويقول : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له
هذه اللفظة » (١) .

وفي قول امرئ القيس :

وقد أعتدى والطير في وكناتها ؛ مجرد قيد الأوابد هيكل
يقول الباقلاني : « ذكر الأصمى وأبو عبيدة وحامد ، وقبلهم أبو عمرو
ابن العلاء أنه أحسن في هذه اللفظة . وأنه أتبع فلم يلحق ، وذكروه في باب :
الاستعارة البليغة » (٢) .

فقول امرئ القيس : « قيد الأوابد » استعارة بليغة في نظر هؤلاء
الأئمة جميعاً ، لأن هذا الفرس إذا أرسل على الأوابد صار قيداً لها ، ومنعها
من الفسك ، فكانت كالمقيد من جهة « حضاره » . فامرؤ القيس هو
أول قيد الأوابد ، وقد تابعه الناس في ذلك فلم يأتوا به .

وقد ورد مصطلح « الاستعارة » أيضاً في كتاب «خولة الشعراء» للأصمى
المتوفى سنة ٥٢١٦ هـ فقد ذكر بيت الطرماس :

يسدو وتضمره البلاد كأنه سيف على شرف يسيل ويغمد

(١) العمدة لابن رشيق ٢٦٩/١ .

(٢) إعجاز القرآن ص ٧٠ .

ثم علق عليه بقوله : « قد جمع في هذا البيت استعارة لطيفة بقوله :
وتضمره البلاد ، وتشبيهه اثنين بقوله : يبدو وتضمر ، ويسل ويغمد . وجمع
حسن التقسيم وصحة المقابلة » (١) .

كما ورد هذا المصطلح أيضا في كتاب « النقااض بين جرير والفرزدق »
لأبي عبيدة التوفى سنة ٢٠٩ هـ ، ففي قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تميم إذا غدت عوذ النساء يسقن كالآجال

يقول أبو عبيدة : « عوذ النساء : هن اللاتي معهن أولادهن ، والأصل
في ذلك عوذ الإبل التي معها أولادها ، فتقلته العرب إلى النساء ، وهذا من
المستعار ، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا » (٢) فهو يرى هنا أن الاستعارة في
« عوذ النساء » وذلك بتشبيه النساء اللاتي معهن أولادهن بالإبل التي معها
أولادها ، ثم استعير اللفظ للنساء ، وهذا شائع في كلام العرب كما يذكر
أبو عبيدة ، وفي هذا الكلام إشارة إلى ما تقوم عليه الاستعارة من علاقة
المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ، أو بين المنقول عنه والمنقول
إليه ، وفيه أيضا تصريح بعملية « النقل » في الاستعارة ، وأن اللفظ فيها قد
نقل عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر لم يوضع له ، وهذا النقل يحدث
في كل مجاز ، وليس خاصا بهذا النوع دون غيره .

وقد تكرر لفظ « استعارة » على لسان أبي عبيدة أكثر من مرة في
كتاب « النقااض » (٣) .

• • •

(١) خولة الشعراء للأصمعي ص ٥٨ .

(٢) النقااض ٢٧٥/١ .

(٣) السابق ٣١/٢ - ٤١ - ٣٧٩ .

ونمضي مع هذا المصطلح في رحلته ، فنجد أن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ قد تعرض له ، وحاول أن يضع تعريفاً له يضبط معناه ، فني قول الشاعر :

يادار قد غيرها بلاها كأنما بقلم محاسها
أخر بها عمران من بناها وكر مماسها على مناسها
وطفقت سحابة تغشاها تبكي على عراسها عيناها

يقول الجاحظ : « جعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه » (١) وهذا التعريف ليس فيه إشارة إلى نوع العلاقة أو القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فهو على إطلاقه كما نرى ، ويمكن أن يتدرج تحته أي نوع من المجاز بأي علاقة من العلاقات الموسوعة للتجاوز عند البلاغيين .

وفي قول الفر بن تولب :

أعاذل أن يصبح صدأ بقفرة بعيداً بآني صاحبي وقربي
يقول الجاحظ : « الصدى هنا مستعار . أي : أصبحت أنا » (٢) .

وهو يخلط أحياناً بين التشبيه والاستعارة حين يذكر قول الغنوي :

وتحدثوا ملاً لتصبح أمنا عذراء لا كهل ولا مولود

ثم يعلق عليه قائلاً : « جعلها إذا قل ولدها كالعذراء التي لم تلد قط ، لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » (٣) . وربما يفهم من قوله « لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » أنها استعارة ولكن الكلام قائم على التشبيه في حقيقة الأمر ، وذلك لذكر الطرفين على وجه ينبي عن التشبيه .

والذي يقرأ كلام الجاحظ في مجموعه يجد أنه قد استعمل « المجاز »

(١) البيان والتبيين ١/ ١٥٣ .

(٢) السابق ١/ ٢٨٤ .

(٣) الحيوان ٥/ ٣١ .

بمفهومه الاصطلاحي عند علماء البلاغة ، وعدد في كتابه «الجوان» (١) كثيراً من صور المجاز في لغة العرب ، مستشهداً على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم ثم قال : «والعرب تقدم على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم» (٢) .

وهذه إشارة ذكية من الجاحظ إلى ضرورة وجود القرينة في المجاز عموماً . وإن كان كلامه هنا يتناول القرينة الحالية التي تفهم من سياق الكلام وملاحظات المقام .

أما الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة ، فهو من طبيعة هذه المرحلة ، ذلك أن المصطلحات لم تكن قد تحددت معالمها ، واتضحت سماتها بالقدر الذي نراه عند الآخرين ، فالمجاز يكاد يكون مرادفاً للاستعارة عند المتقدمين ، كما أن علم البلاغة نفسه كان ما يزال في طور النشوء والارتقاء ، فلم يكن من شأن العلماء في القرنين الثاني والثالث الهجريين وضع المصطلحات أو ضبط الأقسام . وكلامهم يمثل العصر الذي عاشوا فيه أصدق تمثيل ، ومن الظلم البين أن نحاكم المتقدمين بمقاييس المتأخرين فالمرء أشبه شيء برمائه ، ويكفي المتقدمين أنهم مهدوا الطريق لمن جاء بعدهم ، ووضعوا لبنة في صرح العلم تلقفها الخلف وأضافوا إليها في ضوء معارف عصرهم حتى أصبح علم البلاغة مكتمل الأركان واضح الرسوم والمعالم ، وذلك بفضل جهود الفريقين معاً ، فالتاريخ حلقات أو دورات يكمل بعضها بعضاً في سبيل الوصول إلى الغاية .

• • •

وما هو ذا خطيب أهل السنة ابن قتيبة ٢٧٦ هـ يدل بدلوه بين الدلاء بكتابه «تأويل مشكل القرآن» الذي يدل على علو كعب مؤلفه ورسومه قدمه في العلم ، والذي يقرأ هذا الكتاب يأمن أن يدرك تمكن الرجل .

(١) السابق ٢٥/٥ .

(٢) السابق ٢٨/٥ - ٣٢ .

واحاطته بموضوع بحثه وبروز شخصيته العلمية باحسانا عظيما ، وأديبا متمكنا
وناقدًا بصيرا .

وقد فقد ابن قتيبة باباً المجاز ، وهاجم جهل الملاحدة الداعين على
القرآن بأسرار العربية وطرائق القول فيها (١) ثم أخذ يفرق بين المجاز
والكذب ، وكلامه يبنى أنه يريد بالمجاز ما قابل الحقيقة ، لا المعنى اللغوي
العام الذي أرادته أبو عبيده في « مجاز القرآن » .

وقد بدأ ابن قتيبة من المجاز بالاستعارة ، فعرفها تعريفاً يشمل كل أنواع
المجاز في عرف المتأخرين ، يقول ابن قتيبة : « فالعرب تستعير الكلمة
فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها .
أو مشاكلاً » (٢) .

وحين نوازن بين هذا التعريف وتعريف الجاحظ السابق نجد أن
ابن قتيبة قد كشف عن العلاقة المصححة للتجوز ، وهي الصلة والارتباط
بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه ، وذلك - بين اشتراط لنقل واحد
من شروط ثلاثة :

١ - أن يكون المسمى بها بسبب من الأخرى .

٢ - أن يكون مجاوراً له . ٣ - أن يكون مشاكلاً .

كما أن هذا التعريف يجعل الاستعارة مرادفة للمجاز ، وإيست مجرد نوع
منه كما يبدو من كلامه آنفاً حين ختم حديثه عن المجاز بقوله : « ونبدأ بباب
الاستعارة ؛ لأن أكثر المجاز يقع فيه » (٣) فهذا يعني أن الاستعارة مجرد
لون من ألوان المجاز . لكن تعريفه للاستعارة يفيد غير ذلك ، حيث لم يقصرها

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ . (٣) السابق ص ١٠١ .

على ما علاقته المشابهة فقط ، على ما استقر عليه الوضع عند علماء البيان بعد ذلك .

وإذ ذلك فإننا نجد في الأمثلة التي عددها للاستعارة ما هو من قبيل المجاز المرسل وما هو من قبيل التشبيه البليغ ، وما هو من الكناية .

فقد ذكر قول ربيعة بن العجاج : وجف أنواء السحاب المرتزق (١)
أى جف البقل ، وبالتأمل في هذا المثال نجد أنه من المجاز المرسل الذي علاقته السببية وذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً (٢)

وتسمية المطر سماء مجاز مرسل علاقته المجاورة ، لأنه من جهة ينزل .

وهو يجعل من الاستعارة أيضاً قوله تعالى : « نساءكم حرث لكم » وقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع أن الآيتين (٣) من التشبيه البليغ لذكر الطرفين على وجه ينبيء عن التشبيه فيهما فالمشبه به خبر عن المشبه في كل من الآيتين .

كما يد قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » من الاستعارة « أى : عن شدة من الأمر ... وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناته شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق في موضع الشدة » (٤) والحق أن هذه الآية كناية عن شدة الأمر ، إذ ليست هنا أى مشابهة بين الساق والشدة حتى تستعار الساق للشدة كما هو الشأن في الاستعارة من قيامها على علاقة المشابهة بين الطرفين . لكنه التعريف الواسع للضمناض للاستعارة ، والذي جعلها تنسج لهذه الأنواع كلها .

أما الأمثلة التي تنتمى إلى الاستعارة حقاً . فمنها قولهم : دضحكت

(٢) السابق ص ١٠٢ .

(٤) السابق ص ١٠٣ .

(١) السابق ص ١٢٠ .

(٣) السابق ص ١٠٧ .

الأرض إذا أنبتت ، لأنها تبدى عن حسن النبات ، وتنفق عن الزهر ، كما يفتره الضاحك عن الثغر وقال الأديبي يذكر روضة :
يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعيم النبت مسكهل
وقال آخر :

وضحك المزن بها ثم يهكي

يريد بضحك : انهقاقه بالبرق ، ويكاته : المطر ، (١) فعلاقة المشابهة واضحة في الاستعارة لأن لمعان البرق كلمعان أسنان الضاحك ، وقطرات المطر كالعبرات للباكي ، واستعارة الضحك لظهور النبات أو البرق شائع في الشعر العربي ، وكذلك استعارة البكاء للمطر . قال الشاعر :
في كل يوم بأقحوان جديد تضحك الأرض من بكاء السماء
ومن شواهد الاستعارة التي ذكرها أيضا قوله تعالى : دأو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ، أى كافرأ فهديناه وجعلنا له إيمانا بهدى به سبل الخير والنجاة ...
فاستعار الموت مكان الكفر والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان ، (٢) وقد سبقه الفراء إلى بيان المعنى المجازي لهذه الآية بلمحة موجزة (٣) . لكن ابن قتيبة صرح هنا بأن هذه الآية من قبيل الاستعارة .

لقد حلل ابن قتيبة كثيرا من مواضع الاستعارة بروح العالم انتمسكن والأديب البارع الذي يتذوق النصوص ويكشف عن مكتونها ، وقد دافع بقوة عن إعجاز القرآن (٤) ، واحتج لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتسما إلى كلام العرب المصحاء ، وأما ما يبدو في كتابه من الخلط بين أنواع المجاز

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ (٢) السابق ص ١٠٦ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٣٥٣/١ .

تأويل مشكل القرآن ص ٢٦ وما بعدها .

والاعطراب في مدلول المصطلحات كالسكناية والاستعارة فإننا نلتبس له
 الأمر في هذه الهنات التي هي من طبيعة المرحمة ذاتها والعصر الذي عاش فيه .
 خلاصة القول أن المجاز عنده مرادف للاستعارة ، وهو أول من جعل
 للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، أو بتعبير أدق هو أول من
 ذكّر في تعريف الاستعارة على وجوب العلاقة بين المتقول عنه والمتقول
 إليه ، وبدون ذلك لا يصح النجوز ، ولا يقبل في عرف البلاغيين .

ثم ننقل إلى أبي العباس المبرد ت ٢٨٤ هـ فنجد أنه تحدث عن الاستعارة
 - حين ينا سريعا ضمن ما ذكره عن المجاز - فند ذكر قول الراعي :
 يا نعمدا ليأمة حتى تغربها دأع دعا في فروع الصبح شحاح
 ثم علق عليها قائلا : « وشحاح إنما هو استعارة في شدة الصوت ، وأصله
 للرفاع والعرب تستعمل بعض الألفاظ لبعض » (١) .

هذا كل ما ذكره المبرد فيما يتصل بالاستعارة ، فهو تقوم على النقل أي
 نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر ، أما العلاقة بين العنيتين فلم يجددها المبرد ،
 كما أنه لم يشر إلى الأثر الذي يترتب على هذا النقل ، والفرص الذي من
 أجله تذكر الاستعارة . بل إنه يعد بعض الاستعارات من باب التشبيه كما
 فعل في قول أبي الطحان :

أضواء لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظام الجرع ثاقبه
 فقد ذكر أن هذا من تشبيههم المتجاوز الجيد النظم (٢) ، وهو من قبيل
 الاستعارة .

أما ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ صاحب كتاب « البديع » فقد تحدث
 فيه عن الاستعارة . بل إنه وضعا على رأس ألوان البديع الخمسة التي بدأ
 بها كتابه .

(١) رغبة الأمل من كتاب الكامل ٣/ ١٤٣ - ١٤٦ .

(٢) الكامل ٣/ ٨٨ - ١١٠ .

وعرفها بقوله : « هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها » (١) .

ثم ذكر لها أمثلة من القرآن الكريم . مثل قوله تعالى : « واخضض لها جناح الذئب من الرحمة ، وقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » ، وقوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، فالاستعارة في « جناح » واشتعل . و« نسلخ ... » الخ . كما أورد أمثلة من الشعر الجاهلي .

والحق أن تعريف ابن المعتز للاستعارة لا يضيف جديدا إلى ما ذكره الجاحظ وابن قتيبة ، وليس فيه أية إشارة إلى العلاقة الصحيحة للتجوز ، ولا الفرض من النقل ، وإن كان في ذكر الشواهد قد استوعب أنواع الاستعارة من تهريجية ومكنية وأصلية وتبعية ، والذي يحسب له في هذا هذا الصدد أنه أشار إلى قربنة الاستعارة في تمليقه على قول امرئ القيس :
فقلت له لما تغطي بصلبه وأردف أمجأزاً وناء بكل كل

يقول ابن المعتز : « هذا من الاستعارة . لأن الليل لا صلب له ولا عجز » (٢) أي أن إثبات الصلب والعجز دليل على أن الكلام على سبيل الاستعارة ، وهذا الدليل هو ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد « القرينة » ، وهي ما يصرف عن إرادة الظاهر ، لأنها تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، وبدونها يلتبس الكلام ويصير إلغازاً وتعمية .

وبانظر إلى صفحة ابن المعتز ينتهي القرن الثالث الهجري الذي يمثل بداية مرحلة النشوء والتكوين لعلم البلاغة على وجه العموم ، ومن الممكن تسجيل أهم المعالم البارزة للمصطلح نيبا يلي : لم يكن الجاحظ أول من تحدث عن الاستعارة كما يقول كثير من الباحثين (٣) . بل سبقه إليها أبو عمرو بن العلاء والأصمعي

(١) البديع لابن المعتز ص ١٧ . (٢) السابق ص ١٧ .

(٣) علم البيان د . بدوي طبانة ص ١٢٢ . ومفهوم الاستعارة ص ٤٧ .
والبلاغة تطور وتاريخ ص ٤٦ .

وأبو عبيدة كما علمنا . وإنما الذى يحسب للجاحظ أنه أول من عرف الاستعارة بأنها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه .

هذا بالإضافة إلى أنه لفت الأذهان إلى ضرورة وجود القرينة بقوله : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » وهذا الكلام يتناول القرينة الحالية .

كما أن ابن قتيبة هو أول من وضع للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، ونص في تعريف الاستعارة على وجود المناسبة والارتباط بين المنقول عنه والمنقول إليه ، والمجاز عنده مرادف للاستعارة كما هو الحال في القرن الثالث الهجرى ، فقد كان هناك خلط بين أنواع المجاز كالاستعارة والمجاز المرسل ، واضطراب فى مدلول المصطلحات ، فلم تكن هذه المصطلحات قد تحسدت ملاحظها ، واستقرت معانيها على النحو الذى نراه عنده المتأخرين من علماء البلاغة ، فالخلط بين الأنواع ، والاضطراب فى مدلول المصطلحات كان سمة من سمات هذه المرحلة ، وخير شاهد على ذلك ما رأيناه عند الجاحظ وابن قتيبة والمبرد .



ونعنى إلى القرن الرابع الهجرى لتتابع التطور فى مدلول المصطلح وما طرأ عليه من تغيير أو تحديد . وقد أغضيت عن كثير من المؤلفين فى هذا القرن ؛ إذ لم أجد عندهم - فيما يتصل بموضوع البحث - شيئاً ذا بال ، ولذلك تجاوزتهم خشية التكرار والإطالة فى غير طائل ، واقتصرت على من أضاف جديداً فى هذا المجال ، كالرمانى والقاضى الجرجانى وأبى هلال العسكري .

أما الرمانى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ فقد كتب رسالته « التذكرة فى إعجاز القرآن » وتحدث فيها عن وجوه إعجاز القرآن ومنها البلاغة وهى ثلاثة طبقات : أعلاها طبقة بلاغة القرآن وهو معجز للعرب والعجم ، وذكر أنه

البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلازم والفواصل والتجانس والتصریف والتضمن والمبالغة وحسن البيان .

وقد عرف الاستعارة بقوله : « هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهد النقل للإبانة » (١) . ولما كانت الاستعارة تقوم على المشابهة بين الطرفين ، فقد صار التشبيه أصلاً لها وهي فرع عنه ، فالصلة بينهما صلة وثيقة ، وكثيراً ما يخلط العلماء بين التشبيه والاستعارة ، ولذلك رأينا الرمانى يفرق بينهما فيقول : « والفرق بين التشبيه والاستعارة أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة ، ثم يتحدث عن أركان الاستعارة وهي عنده : مستعار ومستعار له ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان » (٢) فالأصل هو المستعار منه ، والفرع هو المستعار له ، واللفظ نفسه هو المستعار ، والغرض من النقل البيان والإيضاح .

وإذا كان تعريفه للاستعارة لا يمنع من دخول غير الاستعارة معها كالأعلام المنقولة ، والمجاز المرسل مثلاً فإنه قد أشار في ثنايا حديثه إلى ضرورة وجود علاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهو ما أطلق عليه البلاغيون « الجامع » في الاستعارة يقول الرمانى : « وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك يسكب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه ينقل للكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة » ثم مضى يبين مزية الاستعارة وفضلها على الحقيقة فيقول : « وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى

(١) ثلاث رسائل في إيجاز القرآن ص ٨٥

(٢) النكت في إيجاز القرآن ص ٨٦ .

به ، ولم تجز الاستعارة ، . وقد أشار إلى أصل من أصول الاستعارة وهو أن كل استعارة لا بد لها من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة ، كقول امرئ القيس فى صفة الفرس : « قيد الأوابد ، والحقيقة فيه : مانع الأوابد . وقيد الأوابد أبلغ وأحسن » (١) .

وقد أحسن الرومانى صنفاً حين ساق الكثير من الشواهد القرآنية للاستعارة ، وأخذ يحللها ، ويوازن بين الحقيقة والمجاز فيها ، لبيان الأثر النفسى للاستعارة ، فى كل شاهد على حدة ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وقد مننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » : « الحقيقة » قدمناه ، هنا حمدنا . وقد مننا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه عاملهم من أجل إهلاكهم كعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم قرأهم على خلاف ما أمرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإهمال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بيننا . وأما هباء منثوراً . فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة .

وقال تعالى : « عذاب يوم عقيم » وعقيم هاهنا مستعار ، وحقيقته مبير والاستعارة أبلغ ، لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم . أى لا ينتج خيراً ومعنى الهلاك فيهما ، إلا أن أحد المهلاكين أعظم (٢) .

وقوله تعالى : « والصبح إذا تنفس » وتنفس هاهنا مستعار . وحقيقته : إذا بدأ أنفثاره ، وتنفس أبلغ منه . ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه فى التنفس أبلغ ، لما فيه من الترويح عن النفس (٣) . إلى غير ذلك من الشواهد التى حللها واقفى أثره فيها كثير من اللاحقين . فتمدد فطن الرمانى إلى بلاغة

(٢) النكت ص ٨٦ .

(١) السابق ص ٨٦ .

(٣) السابق ص ٩ .

الاستعارة، وهى التى تتمثل عند المتأخرين فى : توكيد المعنى وتقديره فى النفس، وإبرازه فى صورة حسية مع ما فيها من المبالغة والإيجاز .

كما أن تحليله لشواهد الاستعارة من القرآن الكريم كان دقيقاً وواعياً وعميقاً إلى حد كبير، فأصبح كلامه فى هذا الباب مادة لمن أتى بعده من العلماء، واستفادوا منه كثيراً فى بيان الأثر النفسى للاستعارة، وما يوحى به اللفظ المستعار من ظلال وإيحاءات معبرة عن المعنى أصدق تعبير، مما جعلها أبلغ من التعبير الحقيقى فى نفس السيات .

وعلى الرغم من دقته وعمقه فقد أورد فى شواهد الاستعارة ما ليس منها، وذلك فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تسطها كل البسط » فهو يرى أن غل اليد مستعار لمنع النائل . والاستعارة أبلغ . لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك بما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما . إلا أن حال مغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره (١) والمعروف أن غل اليد كناية عن البخل، وبسطها كناية عن الجود ولا استعارة هنا ، لأن علاقة التشابه ليست مقصودة فى هذا السياق ، إذ ليس المراد تشبيه البخل بمغلول اليد، وإنما المراد بيان أنه مغلول اليد، لينقل من ذلك إلى لازمه وهو البخل، ومثل ذلك يقال فى بسط اليد كناية عن الجود والقرينة لا تمنع من إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم » يقول : « هذا مستعار وحقيقة تهندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ ، للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكتشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوال ، والسقوط فى اليد كناية عن الندم ، وليس استعارة له .

(١) النكت فى إعجاز القرآن ص ٩٣ .

وفي قوله تعالى : « فجعونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » ، يقول الرمانى : مبصرة هاهنا استعارة وحقيقتها مضية ، وهى أبلاغ من مضية ، لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف عن وجه المنفعة ، وقيل : هو بمعنى ذات إِبصار ، وعلى هذا يكون حقيقة (١) ومن الواضح أنه لا مشابة بين الإِبصار والإضاءة ، حتى تكون الآية استعارة . وإنما هو مجاز مرسل علاقته المسببية ، لأن الإضاءة سبب للإِبصار . وقد جعلها البلاغيين من المجاز العقلى ، لأنه نظر إلى الإسناد فقد أسند الإِبصار إلى ضمير النهار ، والنهار لا يبصر ، وإنما هو زمان للإِبصار ، فأسند الفعل إلى زمانه الذى يقع فيه من باب قولهم : نهاره صائم وإيله قائم ، وأما إذا كان المعنى : ذات الإِبصار ، فلا استعارة أصلا ، وإنما هى حقيقة .

تلك أم الملامح التى تبدو فى معالجة الرمانى للاستعارة بهذه الطريقة الفريدة التى تقدمت بهذا الفن خطوة كبيرة على الطريق ، وعبدت الطريق للاحتقين .

ومن أعلام القرن الرابع أيضاً القاضى الجرجانى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » ، فقد تحدث عن وجود البديع وصوره ومنها الاستعارة . وعرفها بقوله : « الاستعارة ما اكتنى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكتها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر » (٢) .

وحدث النقل فى الاستعارة وجدناه عند الرمانى أيضاً ، لكن الجرجانى ينص هنا على أن النقل فى الاستعارة يقوم على التشبيه ، وهو بذلك يوضح العلاقة بين الطرفين وأنها تقوم على أساس المشابهة ، وامتزاج اللفظ

(١) التكت من ٨٨

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٣٧ .

بالمعنى ، مما يكسب الصورة حسناً والفكرة وضوحاً ، وبذلك يكون الأسلوب
بمناى عن التعقيد والغموض .

وقد سبق أن ابن قتيبة قد اشترط وجود العلاقة بين المستعار له والمستعار
منه لكنه توسع في مفهوم العلاقة فذكر المشاكلة (المشابهة) والمجاورة
والسببية أو مطلق الارتباط بين الطرفين . ولذلك وجدنا أن مفهوم
الاستعارة عنده يرادف مفهوم المجاز ، فهو تطلق كل أنواع المجاز كما رأينا
من خلال الأمثلة التى أوردناها هناك .

أما القاضى الجرجاني فهو صريح في اشتراط المشابهة بين الطرفين ،
وهى العلاقة التى تميز الاستعارة عن غيرها من صور المجاز المرسل .

وقد اتخذه من وجود المناسبة بين الطرفين مقياساً للحكم بجمال الاستعارة
أو قبحها ، ولذلك قبحت استعارات أبي تمام في نظره ، لفقدتها المناسبة بين
المستعار له والمستعار منه في كثير من الشواهد التى أوردناها

ومما يحسب له بالفضل في مجال التمييز بين المصطلحات وتحديد المراد بكل
منها أنه فرق بين التشبيه المحذوف الأداة والاستعارة ، حيث يقول : « وربما
جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت
بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنائه انصرفا

واست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل
ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنائه ، فهو إما ضرب
مثل أو تشبيه شئ بشئ » (١) .

وقد أفاد البلاغيين من هذه الدقة في التمييز بين التشبيه البليغ والاستعارة
كما رأينا عند عبد الماهر والزعترى من بعده ، وقد كان القاضى الجرجاني

أديباً متذوقاً فساعدته هذا الذوق على إصدار الأحكام السديدة وتحري
العدالة والإنصاف في حكومته الأدبية .

ثم يأتي أبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ في كتاب «الصناعتين» ،
فيحدث عن «الاستعارة ضمن وجوه البديع التي عددها في كتابه» ، وقد
عرفها بقوله : «الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى
غيره لمرض» ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه
أو تأكيدها والمبالغة فيه . أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض
الذي يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصية (١) .

والجديد في تعريفه للاستعارة هو بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى
وتوضيحه أو توكيده أو المبالغة بإدخال المشبه في جنس المشبه به .
أو الاقتصاد على ذهن السامع بالإشارة إلى المعنى الكثير باللفظ القليل أو إبرازه
في معرض حسن .

وقد جعل عنوان هذا الفصل من «الصناعتين» : «الاستعارة والمجاز» ،
لأنه لم يتحدث فيه عن المجاز بشيء ، بل صرف همه إلى الاستعارة ، ولم نجد له
من حديث عن المجاز إلا قوله : «ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة» ، وهي
أصل الدلالة على المعنى في اللغة (٢) ويمكن أن نستنبط من ذلك أن المجاز
والاستعارة عنده كلتان مترادفتان ، كما هو الشأن عند كثير من السابقين .
ويعزز هذا القول أن أبا هلال مثل لها بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع
المجاز اللغوي من استعارة ومجاز مرسل (٣) ، وكذلك أورد بعض أمثلة التشبيه
الباسغ (٤) والمجاز العقلي (٥) ضمن شواهد الاستعارة .

(٢) السابق ص ٢٠٧

(١) الصناعتين ص ٢٠٥

(٤) السابق ص ٢٠٧

(٣) السابق ص ٢١١ ، ٢١٢

(٥) السابق ص ٢٨٠

وقد نحاث أبو هلال عن العلاقة الصحيحة للاستعارة في قوله : « ولا بد من معنى مشترك بين المستعار له والمستعار منه ، ويطبق كلاه على كثير من الشواهد كقول امرئ القيس :

والحقيقة : مانع الأوابد من الذهاب والإفلات . والمعنى المشترك بين « قيد الأوابد » ، و « مانع الأوابد » هو الحبس وعدم الافلات .

وقد إهتم أبو هلال بذكر المعنيين الحقيقي والمجازي والموازنة بينهما على طريقة الرماني ليصل إلى أن الاستعارة أبانغ ، ولذلك يقول في بيت امرئ القيس السابق : « والاستعارة أبانغ ؛ لأن القيد من أعلى مراتب المنع من التصرف ، لأنك تشاهد مافي القيد من المنع فلست تشك فيه ، وللعيان فضل على ما سواه » فهذه الاستعارة قد أخرجت المعقول في صورة المحسوس الذي تراه العين ، وهذا عما يقرب المعنى من الأذهان كما أنه يكسب الصورة حسناً ويزيدها تأثيراً .

وقد تبين من هذه الموازنات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أو بين المستعار له والمستعار منه إدراك أني هلاك لطبيعة الاستعارة ، وأنه لا بد فيها من المناسبة بين الطرفين حتى يصح نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى المعنى المراد ، وهو يرى أن الاستعارة التي تصيب موقعها ، تكون في غاية الحسن ونهاية الجودة . ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من من زيادة فائدة لسكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً .

وقد تقدم كلام الرماني في هذا الصدد ، فأبو هلال متأثر به في مبحث الاستعارة وفي شواهد القرآنية والشعرية ، وفي بيان الأثر النفسي لها ، وما يترتب عليها من تصوير المعقول بالمحسوس وإخراج ما لا يرى إلى ما يرى وإخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها . فالاستعارة تفعل في النفس ما لا تفعله الحقيقة .

والنبي يؤخذ على أبي هلال أنه لم يستوف تعريف الاستعارة بذكر
القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي. كما أنه أدخل في الاستعارة ما ليس
منها من أنواع المجاز المرسل كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فـ طلاق السماء على الطر مجاز مرسل علاقته المجاورة ، ومنه تسمية النبات
قوماً قال الشاعر : « وجف أنواء السحاب المرتزق ، وهو مجاز مرسل
علاقته السبية .

كما جعل من الاستعارة أيضا قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق »
ولا مشابهة هنا حتى يكون استعارة ، وإنما هو كناية عن شدة الأمر ، بدليل
أن القرينة هنا لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي . وكذلك قوله تعالى : « ولا تجعل
يدك مغولة إلى عنقك » وهو كناية بالبخل ، فجعله استعارة ، ويبدو أنه تابع
الرماني في ذكر هذه الشواهد فوقع فيها وقع فيه سابقه ، ومثل هذا يقال في
قوله تعالى : « وجعلنا آية النهار مبصرة » فهو يجعل الإبصار مستعاراً للاضاءة
والحق أن هذا من قبيل إطلاق المسبب وإرادة السبب ، فهو من المجاز المرسل
كما سبق أن أوضحت عند الحديث عن الرماني .

ويمكن أن نجعل الآية من المجاز العقلي إذا نظرنا إلى الإسناد ، فالإبصار
قد أسند إلى زمانه وهو النهار ، مجازاً عقلياً علاقته الزمانية ، أما الاستعارة
فلا وجه لها في الآية ، إذ لا مشابهة بين الإبصار والاضاءة ، لجعلها من
الاستعارة بعيد .

وخلاصة القول : أن مدلول المصطلح قد طرأ عليه في هذا القرن شيء
من التحديد عن ذي قبل ، فقد فرق الرماني بين الاستعارة والتشبيه ، وبين أركان
الاستعارة وضوابطها من ضرورة وجود العلاقة ، وهي « الجامع » بين
بين المستعار له والمستعار منه ، ثم جاء القاضي الجرجاني فعرف الاستعارة

تبعريفا يميزها عن خيرها من أنواع المجاز ، لأن ملك الاستعارة التشبيه ، أى أن علاقة المشابهة هى أساس الاستعارة ، كما فرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة فأفاد البلاغيين من بعده فى التمييز بين النوعين ، أما أبو هلال فقد أضاف إلى تعريف الرماني بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى وتوضيحه أو توكيده والمبالغة فيه أو الإيجاز وتزيين اللفظ ، لكن بقى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل والكناية عنده ، فالمجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد . كما هو الحال عند السابقين .

* * *

ثم يأتى القرن الخامس الهجرى ، فيضع ابن رشيق المتوفى سنة ٤٥٦ هـ كتابه «العمدة» وقد عقد باباً للمجاز وفرق بينه وبين الكذب مقتنياً أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع ، وهو يرى أن المجاز : تسمية الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب (١) .

والاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه حيث يقول : «والاستعارة أفضل المجاز» (٢) فعنى ذلك أن هناك أنواعاً أخرى سوى الاستعارة . وقد ذكر أمثلة لها ، وإن كان لم يطلق عليها اسم المجاز المرسل ، واكتفى بالإشارة إلى أنها من المجاز .

ثم يتحدث عن العلاقة بين المستعار منه والمستعار له من خلال حديثه عن القرب والبعد فى الاستعارة ، فمن الناس من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه . كقول لبيد :

وخداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
ومنها من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :
وساق الثريا فى ملاءته الفجر

(٢) السابق ١/ ٢٦٨

(١) العمدة ١/ ٢٦٦

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه...، ثم يفصح عن
عن رأيه في هذا الصدد فيقول: «لأنهم يستحسنون الاستعارة القريبة...
وإذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه في شأن،
ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجوا قول أبي نواس:

بج صوت المال بما منك يشكو ويهيج
فأى شيء أبعد استعارة من صوت المال؛ فكيف حتى بجم من الشكوى
والصياح؟» (١).

ومعنى ذلك أنه يؤيد رأى جلة العلماء في استحسان الاستعارة القريبة،
لأنه يجب أن تكون هناك علاقة واضحة بين العارفين، وإلا صارت الاستعارة
غريبة مستهجنة، فقد استهجوا استعارة أبي نواس للبعد بين الاستعار منه
والمستعار له، وهو يؤيد دعواه بقول القاضي الجرجاني في الوساطة: «وهلاك
الاستعارة قريب الشبه، ومناسبة المستعار منه للمستعار له».

وهو لا يعنى بالقرب أن تجيء الاستعارة مبتذلة سائطة، بل يعنى أن
تكون وسطاً بين الغرابة والابتذال. يقول ابن رشيق: «لأنه لا يجب أن
تكون الاستعارة بعيدة جداً ولا قريبة جداً. ولكن خير الأوساط
أوساطها».

وقد نص ابن رشيق على أن الاستعارة من التشبيه إلا أنها بغير أداته
وعلى غير أسلوبه، وكذلك التمثيل» (٢) وبذلك رأينا شيئاً من التجدد
في مدلول الاصطلاح لم نألفه عند السابقين، فالاستعارة مجاز علاقته بالاشباهة.

وفصل الخطاب هنا أن المجاز عنده أعم من الاستعارة، وهى نوع منه.
قائم على علاقة بالاشباهة وهو يستحسن الاستعارة التي تكون وسطاً بين
الغرابة والابتذال.

ومن علماء القرن الخامس الهجرى أيضا ابن سنان الخفاجى ت ٤٦٦ هـ صاحب كتاب «سر الفصاحة» وقد تحدث فيه عن الاستعارة حيث يقول : «ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة» ونقل تعريف الرماني لها بقوله : «هى تعليق العبارة على ذير ما وضعت له فى أصل اللغة دلى جهة النقل للإبانة» (١) وهو يشترط أن تكون الاستعارة أوضح من الحقيقة ، لأجل التشبيه العارض فيها ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى ، لأنها الأصل والاستعارة فرع ، وقد تقدم كلام الرماني والسكرى فى هذا الخصوص .

وزاه يفرق بين التشبيه والاستعارة بطريقة تزيل التباس فيقول : «الفرق بينهما هو ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة يخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة» .

وقد توهم الخفاجى أن الرماني يجعل التشبيه المحذوف الأداة من الاستعارة تقوم على النقل أى نقل السكامة عن معناها الأصلى إلى غيره ، أما التشبيه فلا نقل فيه ، وكل من العارفين المشبه والمشبه به يستعمل فى حقيقة معناه اللغوى ، وقد تكون الأداة مذكورة وقد تكون ماحوطة .

ولذلك نرى الخفاجى يستدرك على أبى الحسن فى ضوء فهمه لعبارة ، فلا يرتضى التفريق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط «لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعية له ، ويكون حسناً مختاراً ، ولا يعده أحد من جملة الاستعارة لخلوة من آلة التشبيه» (١) . وفى كلامه نظر ؛ لأن الأداة مقدرة فى مثل هذا النوع من التشبيه والمقدر كالمذكور ، ولعل مراد الرماني

(١) سر الفصاحة ص ١٠٨

(٢) السابق ص ١٠٩

أن ما كان من التشبيه بأداة ملفوظة أو ملحوظة في الكلام فهو على أصله .
وبذلك يكون اعتراض الخفاجي عليه في غير محله .

ويمضي ابن سنان فيقسم الاستعارة إلى ضربين : قريب مختار ، وبعيد
مطرح فالقريب المختار : ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى
وشبه واضح (١) .

أى أن مقياس قبول الاستعارة عنده هو وجود التناسب بين المستعار له
والمستعار منه .

والبعيد المطرح . إما أن يكون لبعده عما استعير له في الأصل ، أو لأجل
أنه استعارة مبنية على استعارة أخرى فتضعف لذلك . ثم يذكر أمثله يطبق
فيها مقياسه الذى ارتضاه للحكم على الاستعارة ، ويتابع الرمانى في كثير من
الشواهد القرآنية للاستعارة ، مبيناً فضل الاستعارة على الحقيقة ، كما يذكر
بعض الشواهد الشعرية كقول طفيل القنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يقات شحم سنامها الرحل (٢)
ويعلق عليه بأن هذه الاستعارة مرضية ، لأن الشحم لما كان من الأشياء
التي تقات ، وكان الرحل يتخونه ويذيه ، كان ذلك بمنزلة من يقاته ،
وحسنت استعارة القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح .
ومنه قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذرى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجر
لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه ، وشمل الأرض عند طلوعه حسنات
استعارة الملاءة له ، لتضمنها هذا المعنى ، وعبر عن طلوع الثريا وقت طلوع
الفجر بأنه لفها في ملاءته ، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة ، (٣) .

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٠

(٣) سر الفصاحة ص ١١١ ، ١١٢

وقد سبق أن أباء عمرو بن العلاء هو أول من تعرض للاستعارة في هذا البيت وقال معجبا به : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة » وفي هذا التحليق إشارة ذكية إلى القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، فأثبت الملاءة للفجر قرينة الاستعارة ، وهي مائة من إرادة الحقيقة .

ونرى ابن سنان يستحسن قول الشريف الرضي :

وسا النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن في أجداثكم تضع
ولا يزال جنين البنت ترضعه على قبورك المراضة المدمع
ويقول : « لأنه من أحسن الاستعارات وأيقها ، لأن المزن تحمل الماء ، وإذا هملت وضعت ، فاستمارة الحمل لها والوضع المروفين من أقرب شيء وأشبهه » (١) .

ولكن ما المانع أن يكون قول الشريف من إضافة المشبه به إلى المشبه في قوله « حوامل المزن » ، وكذلك في قوله « جنين البنت » في البيت الثاني ، وإن كانت المبالغة في الاستعارة تضيع بهذا التساؤل ، وهو وارد في الموضعين .

ويؤخذ على ابن سنان هنا أنه ذكر شاهداً من شواهد الكناية على أنه استعارة وهو قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مذلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » وقال : « حقيقة لا تمنع فأنلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ .. وهو جار على عادة العرب المعروفة في الاستعارة » (٢) ، وهو متابع للزمان (٣) في هذا الرأي كما تابعه أبو هلال أيضا .

وهكذا بدأت ملامح المجاز ، والفوارق بين أنواعه تتضح ، فلاستعارة .

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٥

(٣) النكت ص ٩٣

عجاز علاقته المشابهة ، أى أنها نوع من المجاز ، ولم تعد مرادفة له كما كانت فى القرن الثالث والرابع الهجريين . وكذلك اتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فاللفظ فى التشبيه على أصل وضعه ، وفى الاستعارة ينقل اللفظ من معناه الحقيقى إلى غيره لعلاقة المشابهة .

وواضح أن ابن سنان قد هضم معارف سابقيه كالأمدى والجرجاني والرماني ، وأفاد منهم كثيراً ، لما ينتمى به كلامه من وضوح الفكرة واستقامة المنهج ، علاوة على جردة الأسلوب ورهافة النطق ونصاعة البيان ، والاستعارة المقبولة عنده ما كانت قائمة على تناسب قوى وشبه واضح بين الطرفين .

* * *

ثم يمضى الزمن ويصل المصطلح إلى قمة التحديد فى دلالاته العرفية الخاصة على يد إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني سنة ٤٧١ هـ فى كتابيه "أسرار البلاغة" ودلائل الإعجاز" و"عبد القاهر" يمثل بين علماء البلاغة قمة الهرم البلاغى ، فهو فارس الحلبة الذى لا يشق له غبار ، وقد بلغت البلاغة على يديه أوج ازدهارها وذرورة اكتمالها ، ولا غرو فقد كان الرجل صاحب ذوق رفيع وحس مرهف وعقل واع وخيال خصب وثقافة يحسد عليها ، فقد هضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت فى هذه الصورة المشرقة بلاغة حبة تمتع القاب وتفتح العقل وتثرى الفكر .

لقد كان يعاني كثيراً فى سبيل إثبات رأيه ، ويكابد مراراً فى سبيل الاستدلال على وجهة نظره ، وكان يبدى ويعيد دون ملل لإقناع المخاطب بمذهبه ، وهذا يدل على الحذق والبراعة وطول الباع وعلو الهمة والصبر على المفكرة للوصول إليها إلى شأو بعيد .

فإذا عن الاستعارة عند الإمام ؟ وما العلاقة بينها وبين المجاز ؟

لقد قسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : لغوى وعقلى (١) ، و فرق بينهما
تفرقا يمنع الخلط ويزيل الالتباس على نحو لم نعهده عند أحد المتقدمين ،
ويمكننا أن نوجز الفرق فيما يلي :

١ - إن طريق التجوز فى المجاز اللغوى هو اللغة ، أما مجاز العقلى
فطريقه العقل .

٢ - المجاز اللغوى يكون فى اللفظ ، أما المجاز العقلى فيكون فى
الإسناد .

ثم قسم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة ، وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه
وسماه استعارة .

٢ - مجاز ليس طريقه التشبيه ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر
لصلة وملازمة بينهما ، وهو الذى سمي بعده بالمجاز المرسل .

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن المجاز أعم من الاستعارة ،
وأن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة (٢) . وأن هذا التعميم فى
إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند
ذكر القوائين وحيث تقرر الأصول فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن
الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، واستشهد
عبد القاهر بقول صاحب الوساطة : « وملاك الاستعارة تقريب الشبه
ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وقول الأمدى : « وهذه الأنواع هى
التي وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والعلبان والتجنيس » فهذا نص
فى موضع القوائين على أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل
النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة (٣) .

(٢) السابق ص ٣١٩

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨

(٣) السابق ص ٣٢٣

وقد اهتم عبد القاهر بالاستعارة في « أسرار البلاغة » ، وأولاهم عناية عظيمة ، فهي أفضل صور البيان ، وأرفعها شأنًا ، وهي تنكسب الأسلوب جمالا ، وتنكسوه رونقا وبهاء كما بدأ حرصه منذ البداية على أن يرتبطها بأصلها وهو التشبيه ، فالاستعارة عنده « ضرب من التشبيه ونقط من التثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب وتدركه العقول ، وتستفي فيه الألفاظ والأذهان لا الأسماع والأذان » (١) .

والاستعارة عند عبد القاهر : أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارة » (٢) .

وقد قسمها إلى قسمين : استعارة مفيدة ، واستعارة غير مفيدة ، وبدأ بالحديث عن غير المفيدة (٣) فهو قصير الباع قليل الاتساع ، وذلك حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة . . . كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان . نحو وضع الشفة للإنسان ، والشفير للبعير ، والجحفلة للفرس ، كقول العجاج :

وقول الآخر :

فبتنا جلوساً لدى مهرنا نزع من شفتيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس ، وهي موضوعة للإنسان .

وقد تأتي هذه الاستعارة لغرض بلاغي كالمبالغة في المدح والتهكم . فتكون مفيدة فن ذلك قولهم : « لأنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » ، فه

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠

(٢) السابق ص ٢٠

(٣) السابق ص ٣٠

مواضع الظم والمهجم ، فسكانه قبل : كان شفته في الغلظ مشفر البعير
وجحفة الفرس . وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضيفاً عرفت قرابتي ولكن زنجياً غليظ المشافر
فهو بمنزلة أن يقال : ولكن زنجياً كأنه جمل لا يعرفني ولا يهتدي
لشرفي .

وأما الاستعارة المفيدة : فهي التي تقوم على التشبيه ، وهي أمد ميدانا
وأشد افتناناً وأكثر جرياناً وأعجب حسناً وإحساناً وأوسع سعة وأبعد
غوراً ... ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ
حتى تخرج من الصدقة الواحدة عدة من الدرر ، ونجني من الغصن الواحد
أنواعاً من الثمر ... فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعجم نصيحاً .
والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جليلة (١) .

وعبد القاهر بعد أن حدد نوع العلاقة في الاستعارة ، وهي المشابهة بين
المستعار له والمستعار منه لا يترك الأمر على إطلاقه ، بل يشترط أن يكون
وجه الشبه (الجامع) أوضح في المستعار منه ، وليس كل تشبيه يصاح أن
يكون موضعاً للاستعارة عنده . وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشئتين
عما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ، ويكون في الحال دليل عليه وفي العرف
شاهد له ، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم
ما أردت (٢) . وأما إذا كان الشبه غامضاً فلا تتأني فيه الاستعارة إذ لا يمكن
الوصول إليه بسهولة ، فتصبح الاستعارة إلغازاً وتعمية .

أي أنه يجب أن يكون وجه الشبه أخص أوصاف المشبه به ، نعرف
كونه أصلاً فيه وجرى العرف على أن يشبه به من أجله كالنور في الشمس
والطيب في المسك ، والشجاعة في الأسد والمضاء في السيف ، فالاستعارة في

(١) السابق ص ٤٢ .

(٢) أمرار البلاغة ص ٢٤٣ .

مثل هذه الأوصاف دتجىء سهلة منقادة وتقع مألوفة معتادة ، (١) فالاسم المستعار يدل على مشاركة المشبه للمشبه به فى صفة وهى أخص الصفات التى من أجلها وضع الاسم الأول ، كالشجاعة فى الأسد ، والحسن فى البدر ، وما شاكل ذلك .

تقسيمات أخرى للاستعارة :

أخذ الإمام عبد القاهر فى بيان أقسام الاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهو صاحب الفضل فى هذا المجال ، فلم نعرف أحداً من المتقدمين ذكر أقساماً لها ، وإنما كانت هناك فقط أمثلة لهذه الأنواع كالتصريحية والممكنة والأصلية والتبعية على النحو الذى رأيناه عند ابن المعتز والرماني وأبى هلال العسكري ، أما وضع القواعد ورسم الحدود وتفصيل الكلام فى كل ذلك فلم نجده عند المتقدمين .

وقد بدأ بتقسيم الاستعارة إلى تصريحية وممكنة ، وإن لم ينص على هذه التسمية يقول عبد القاهر : « أعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً ، فإذا كانت اسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين :

أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصل إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للوصف كقواك : « رأيت أسداً » وأنت تعنى رجلاً شجاعاً ، و« غنت لنا طيبة » وأنت تعنى امرأة فالاسم فى هذا كله يتناول شيئاً معلوماً ؛ يمكن أن ينص عليه فيقال : إنه عنى بالاسم ، ونقل عن مسماه الأصل لجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة فى التشبيه .

والثانى : أن يؤخذ الاسم على حقيقته ، ويوضع موضعاً لا يبين فيه

شيء. يشار إليه فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له ، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه كقول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك أنه جعل للشمال بدأ ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن
تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك : « انبرى
لى أسد يزأر ، و سلكت سيفاً على العدو لا يقل ، والظباء على النساء في قوله :
« الظباء الغيد ، ... لأن معك في هذا كله ذاتا ينص عليها وترى مكانها في
النفوس إذا لم تجد ذكرها في اللفظ .

وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى
نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لمازماه
بيده ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والتوهم والتقدير في النفس ، من غير أن
يكون هناك شيء يخص وذات تحصل (١) فالنوع الأول هو الاستعارة
التصريحية والثاني هو المسكنية ، وكلاهما أصلية .

ثم ينتقل إلى استعارة الفعل فيقول : « إذا استعير الفعل لما ليس له في
الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالماضي الذي ذلك الفعل مشتق
منه . بيان ذلك أن تقول : « نطق الحال بكذا ، ... فتجد في الحال وصفاً
هو شبيه بالنطق من الإنسان ، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون
فيها أمارات يعرف بها الشيء ، كما أن النطق كذلك ، (٢) وهو يرى أن استعارة
الفعل تابعة لاستعارة مصدره الذي اشتق منه . أي أن الاستعارة في الفعل
« نطق ، تابعة لاستعارة المصدر « النطق » ، فاستعير النطق للدلالة ، واشتق
منه نطق بمعنى دل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية كما يقول المتأخرون
في إجراء هذا النوع من الاستعارات .

(١) أمراء البلاغة ص ٤٤ - ٤٦ .

(٢) السابق ص ٥١ .

قرينة الاستعارة :

إذا كان تعريف عبد القاهر للاستعارة لم يشر إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي فإنه قد اشترط وجود القرينة في الاستعارة على اختلافها يقول : « تارك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاج في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم وتؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة » (١) .

فالقرينة هي التي تحسم الأمر ، إذ أنها تصرف عن إرادة المعنى الحقيقي فإذا قلت : « رأيت أسداً » ، صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً بأسلا شديد الجراءة ، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر . شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد ، (٢) .

وعبد القاهر يقسم القرينة إلى لفظية ومعنوية « تقول : عنت لنا ظبية ، وأنت تريد امرأة ، ووردنا بحراً . وأنت تريد الممدوح ، فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة . بدليل الحال أو إفصاح المعال بعد السؤال أو يفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترتحل
استدللت بذكر الشراب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال « ترجلت شمس » ، ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الأدمين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد (٣) فالقرينة قد تكون لفظاً وقد تكون غيره من شاهد الحال أو فحوى الكلام .

وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأسماء ، وبين أن القرينة

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ (٢) أسرار البلاغة ص ٢٤١

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٠

اللفظية وصف بلائم المشبه في الاستعارة التصريحية ، وبلائم المشبه به في الاستعارة المكنية .

وهذه القرينة قد تكون أمراً واحداً ، وقد تكون أكثر من أمر كقوله :

فإن تعافوا العدل والإيمان . فإن في إيماننا نيرانا

يريد : في إيماننا سيوف نضربكم بها ، وهي استعارة تصريحية أصلية .

يقول عبد القاهر : «لولا قوله أولاً : فإن تعافوا العدل والإيمان ، وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله : فإن في إيماننا ، لما عقل مراده ، ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف ، إذ كان لا يعقل مراده» (١) ومنه قول البحترى :

وصاعقة من نصله تنكفي بها على أرؤس الأقران خمس سحائب
فالمراد بخمس سحائب : أنامل الممدوح . والقرينة هنا بمجموع أمور
مرتبطة ببعضها . فقد ذكر أن هناك صاعقة ، وقال : من نصله ، لجعلها من
نصل سيفه ، ثم قال «أرؤس الأقران ، ثم قال : خمس ، وهي عدد أنامل
اليد . فبان من مجموع هذه الأمور غرضه .

وقد تابعه المتأخرون في ذكر هذه الأنواع مع الترتيب والإيجاز كما نرى
عند السكاكي والخطيب القزويني من بعده .

كما نبحث عن القرينة في الاستعارة بالكناية أيضاً حيث يقول : «وضرب
آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها»
فقد ادعت أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لا يكون الريح يد» (٢) وفي تفرقة
بين التصريحية والمكنية يقول : «إنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به
وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له» (٣) ففي بيت لبيد : جعل الشمال في

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠ (٢) دلائل الإعجاز ص ٦٧

(٣) السابق ص ٦٧

تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالإنسان المصروف لما زمامه بيده، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك ما يشار إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين لجعل على الغداة زماماً يكون أتم في إثباتها مصرفة، كما جعل للشمال يداً، ليسكون أبلغ في تصويرها مصرفة،^(١) فإثبات اليد للريح والزمام للغداة كان دليلاً على الاستعارة، وأن الكلام على سبيل المبالغة في تحقيق التشبيه، وقد أخذ الفخر الرازي من كلام عبد القاهر هنا ما أطلق عليه اسم الاستعارة التخيلية، وهي إثبات لازم المشبه به للمشبه وهي قرينة الاستعارة بالكناية بإتفاق البلاغيين.

وبعد ذلك تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأفعال، فالفعل تارة يكون استعارة من جهة فاعله الذي رفع به نحو «نطقت الحال»، وتارة يكون استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز:

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السباحا

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسباح. ولو قال: «قتل الأعداء وأحيا»، لم يكن «قتل» استعارة بوجه. ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه. وقد يكون استعارة من جهة المفعولين معا نحو قوله:

وأقرى المغموم الطارقات حزامه

وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله:

نقرهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد^(٢)

فاستعار النقرى لضربهم باللهذميات على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية.

(٢) أسرار البلاغة ص ٤٥

(١) أسرار البلاغة ص ٤٦

والقرينة إنباع الفعل على المفعول الثاني ولهديات ، فأما من جهة المفعول الأول فهو محتمل للحقيقة . أن يكون القرى على حقيقة من إطعام الضيف وإكرامه .

ولقد كان حديث عبد القاهر عن قرينة المجاز عموماً والاستعارة خصوصاً مادة لمن جاء بعده من المتأخرين ، فأخذوه بشواهد وتفصيله ، ولم يضيفوا إليه شيئاً ذا بال اللهم إلا بعض التنظيم والتبويب والإيجاز ، لكن يبقى الأفضل لمن أرسى الدعائم ورسم الحدود .

وهكذا أخذ الحديث عن المجاز والاستعارة بعداً جديداً على يد الإمام عبد القاهر فقد قسم المجاز إلى قسمين . لغوى وعقلى ، ثم قسم المجاز اللغوى على أساس العلاقة إلى قسمين : مجاز علاقته المشابهة وهو الاستعارة ، ومجاز علاقته غير المشابهة ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر أصلة وملاسة بينهما وهو الذى سعى فيما بعد بالمجاز المرسل ، والذى أطلق عليه هذه التسمية هو السكاكى .

ثم تحدث عبد القاهر عن كل نوع على حدة ، وتميز حديثه بوضوح الرؤية وإستقامة المنهج فعرف الاستعارة وتحدث عن ضوابطها من العلاقة والقرينة كما تطرق الحديث إلى أقسامها فقسّمها إلى عامية وخاصية وإلى مفيدة وغير مفيدة وإلى تصريحية ومكنية وأصلية وتعبية ، وإن لم يذكر هذه المصطلحات صراحة . وهكذا لم يمتد القرن الخامس حتى أصبحت الاستعارة نوعاً من المجاز وليست مرادفة له .

واتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة والتبثيل (١) على نحو فريد .

* * *

ثم يأتي نثر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ فيضع كتابه دنهاية الإيجاز في دراية

(١) السابق ص ٢٠ ، ٢٥٨ .

الإعجاز ، والمعروف أن الفخر الرازى علم من أعلام المتكلمين والأصوليين والمفسرين ، وقد قرأ كتابى عبد القاهر الأسرار والدلائل ، ولخصهما فى « نهاية الإيجاز » ، ولذلك قالوا : إن الفخر الرازى هو القنطرة التى عبرت عليها البلاغة من عبد القاهر إلى السكاكى ، أى أن البلاغة قد انتقلت على يديه من الطريقة الأدبية التى تقوم على التدقيق وتحليل النصوص واستشفاف مراميها إلى الطريقة التقريرية التى نراها فى مفتاح العلوم للسكاكى ومن نسج على منواله .

وقد عرف الرازى الاستعارة تعريفا يميزها عن قسيمها (المجاز المرسل) فقال : « هى ذكر الشئ باسم غيره ، أو إثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة فى التشبيه » (١) كما عنى بإخراج المحترزات فى هذا التعريف « فقولنا : ذكر الشئ بلفظ غيره احتراز عما إذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد أسد . قاتنا ما ذكرنا زيدا باسم الأسد ، بل ذكرناه باسمه الخاص وليس ذلك من الاستعارة . وقولنا : أو إثبات ما لغيره له ، ليدخل فيه الاستعارات التخيلية وقولنا : لأجل المبالغة فى التشبيه ، قد ذكرناه ليميز به عن المجاز ، أى ليخرج المجاز الذى لا يعتمد على التشبيه وهو المجاز المرسل .

وقد ذكر صورا من أقسام الاستعارة لا تخرج عن تقسيم عبد القاهر لها ، فكلامه فى هذه التقسيمات تلخيص أمين لكلام سلفه عبد القاهر .

والشئ الذى يحمد للرازى هنا هو وضعه المصطلحات البلاغية التى تداولها البلاغيون بعده ، فهو صاحب مصطلحى : الاستعارة الأصلية (٢) ، والاستعارة التخيلية (٣) ، وهو الذى نص على أن التخيلية هى قرينة الممكنة وهى إثبات لازم المشبه به لمشبه كاليد للشمال .

وقد تحدث عن حسن الاستعارة ، فبين أن للاستعارة موقعا تحسن فيه

(٢) السابق ص ١٧٢

(١) نهاية الإيجاز ص ١٦٢

(٣) السابق ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

وذلك إذا كان الشبه متقرا بين الناس ظاهرا ، فإذا لم يكن الشبه كذلك فإن كان خفيا يستخرج بالذهن وأعمال الفكر ، فإن الاستعارة لتحسن حينئذ ، بل لا بد من التصريح بالتشبيه ، وبناء على هذا فإنه يسهل تفسير عدم دخول الاستعارة في كثير من صور تشبيه التمثيل مثل : د الناس كابل مائة لتجد فيها راحة ، فلا يصح أن تقول : رأيت إبلا مائة لتجد فيها راحة ، في معنى : رأيت أناسا .

ومعيار حسن الاستعارة هو وفاؤها بالفرض الذي سبقت له أى المبالغة في التشبيه والإيجاز والبيان . وهذا الحسن يرداد بأمر أخرى منها :

١ - إخفاء التشبيه . يقول الرازي : ومن شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنا ، حتى إنها تكون ألطف وأوقع إذا ألف الكلام تأييقاً وإن أردت الإفصاح بالتشبيه خرجت إلى ما يعافه الناس (١) ، مثل قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عتابا

قلو أردت أن تظهر التشبيه ، أحتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كأغصان لطالبي الحسن شبيه العتاب من أطرافها المخضوبة ، وهذا كلام غث ردى ، تعافه النفس .

٢ - الجمع بين عدة استعارات قصداً للاحاق الشكل بالشكل ، ليم التشبيه كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً ونا . بكل شكل

لما جعل الليل صلباً قد تمطى به ، نى ذلك لجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلك لجعله له كلصلاً قد نا . به فاستوفى جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من جواتيه جميعا .

(١) نهاية الإيجاز ص ١٧٤

٢ - ترشيح الاستعارة يزيد حسنيتها ، لأنه يركب المبالغة فيها ، ويبعدها عن أصلها وهو التشبيه ، وبوهم أن الحديث عن المستعار له في ظاهر الأمر كقول كثير .

رمتني بسم ريشه السكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو للقلب جارح وقول النايفة .

وصدر أراح الليل عازب همه نضاعف فيه الحزن من كل جانب فالمستعار في اليتين وهو الرى والإراحة ، قد ذكر ما يلائمه في لفظى السهم والعازب (١) .

ولعل الجديد في صنيع الفخر الرازى هو إهتمامه بالضبط والتحرير وذكر الأقسام ووضع المصطلحات كالاستعارة الأصلية والاستعارة التخيلية التى هى قرينة المسكنية ، أما المادة فهى للإمام عبد القاهر كما ذكرت آنفاً ، وقد أعاد الرازى تنظيمها وعرضها فى ثوب جديد .

* * *

أما السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ فقد وضع كتابه « مفتاح العلوم » وتحدث فى القسم الثالث منه عن على للمعانى والبيان وما يتبعهما من وجوه تحسين الكلام ، فصارت البلاغة على يديه هى المعانى والبيان والمحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك اسم « البديع » .

وقد عالج السكاكى مسائل البلاغة بطريقة تقريرية تهتم بالتعريف والتحديد وإخراج المحترزات وذكر الأقسام واستيفاء القواعد والأمثلة ، فصار رأساً لمدرسة بلاغية هى مدرسة المتكاملين التى تتبع الطريقة السكلامية الفلسفية فى معالجة قضايا البلاغة العربية .

والذى يعيننا الآن هو رأيه فى الاستعارة ، وقد عرفها بقوله : « هى أن -

(١) السابق ص ١٧٥ ، ١٧٦

تذكر أحد نثر في التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك المشبه بالمتخصص المشبه به (١). ثم صرف عنايته لتتبع أقسامها ، فقسمها إلى تصريحية ومكنية ، وقسم التصريحية إلى تحقيقية وتخيلية ، ثم قسم كلا من التحقيقية والتخيلية إلى قطعية واحتمالية. ثم قسم الاستعارة إلى أصلية وتبعية ، وكذلك إلى مرشحة وبجدة ، وهكذا كثرت الأقسام . وصارت البلاغة قواعد وقوانين يشوبها الجفاف ، وذهبت تلك النظرة التي كانت تعلو وجهها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ، وذلك لقلبة الأسلوب المنطقي على تأليف السكاكي ، وإن كان كتابه لا يتخلو من لمحات طيبة أحيانا ، ولا ننسى في غمرة نقدنا لطريقته أنه جعل البلاغة علما واضحا الرسوم والمعالم ..

وقد اشترط لحسن الاستعارة شروطا ، لا بد أن تتوافر فيها حتى تؤدي وظيفتها التي هي المبالغة في التشبيه . يقول في ذلك : « اعلم أن الاستعارة لها شروط في الحسن إن صادفتها حسنت ، وإلا عريت عن الحسن ، وربما اكتسبت قبحا ، وتلك الشروط : رعاية جهات حسن التشبيه ، وأن يكون التشبه بين المستعار له والمستعار منه جليا بنفسه أو معروفا سائرا بين الأقوام . وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ، ودخلت في باب التعمية والإلغاز كما إذا قلت : رأيت عوداً مسقيا أو أن النرس ، وأردت إنسانا مؤدبا في صباه . ونحسن الاستعارة التخيلية بحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها (٢) .

ولعلنا نلاحظ أن تعريفه للاستعارة فيه إشارة إلى ضرورة وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فالاستعارة مجاز لغوي ، وكل مجاز لا بد له من علاقة وقرينة .

وهو يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريحية بما يتحدث به عبد القاهر

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٦ .

(٢) المفتاح ص ١٦٤

والرازي ، فهي إما أمر واحد ، وإما عدة أمور مترابطة كبقوله :
وصاعقة من نعله تنكفي بها على رؤس الأقران خمس سحائب (١)
أما الجديد عنده فهو رأيه في قرينة الممكنية : وهي الاستعارة التخيلية ،
ومعناها عنده : أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في
مجرد الوهم ، كلفظ أظفار في قول الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تيمة لا تنفع
فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته ،
واختراع لوازمها فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم استعار لفظ
الأظفار لذلك ، والذي يتأمل كلام السكاكي ويتابعه يستنتج أنه لا تلازم
بين التخيلية والممكنية عنده ، بل توجد كل منهما بدون الأخرى مثل :
« أظفار المنية الشبيهة بالسبع فشبت بفلان » فلا ممكنية في المنية للتصريح
بالتشبيه مع كون الاستعارة في الأظفار تخيلية .

أما حديثه عن قرينة الاستعارة التبعية فهو تاييخ لسكلام عبد القاهر :
من أن قرينة التبعية إما في نسبتها إلى الفاعل مثل : نطقت الحال - أو إلى
المفعول مثل قتل البخل وأحيا السباحا . . أو إلى المفعول الثاني كبقوله :
« نمرهم لهذميات .. » أو إلى الجميع كقول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم في الأجفان يقاظا
ويضيف هنا : نسبة الفعل إلى الجار والمجرور كبقوله تعالى : « فبشرهم
بعذاب أليم » .

ونأت إلى الخطيب القزويني ت ٧٣٩ هـ في « الإيضاح » فنجده يقسم المجاز
إلى مفرد ومركب . ثم يقسم المجاز المفرد إلى استعارة ومجاز مرسل ، لأن
العلاقة المصححة إن كانت تشبيهية معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلا فهو
مجاز مرسل ، فالمجاز المرسل علاقته غير المشابهة .

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وقد تفيد بالتحقيقية لتحقيق معناها حساً أو عقلاً. أى التى تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية، فيقال: إن اللفظ نقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً على سبيل الإعارة للبلاغة في التشبيه (١).

أما الحسى فقولك: رأيت أسداً، وأنت تريد رجلاً شجاعاً وعابه قول زهير:

• لدى أسد شاكى السلاح مغنّف •

ومن لطيف هذا النوع ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلالة:

أرى الشهباء تعجن إذ غدونا برجليها وتخمين باليسدين

شبه حركات رجليها حيث لم تثبتا على موضع وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة بدى العاجن، فإنهما لا تثبتان في موضع، بل تزلان إلى قدام لرعاوة العجين. وشبه حركة يديها بحركة بدى الخابز فإنه يثني يده نحو بطنه، ويحدث فيها ضرباً من التقويس، كما تجد في يد الدابة إذا اضطربت في سيرها، ولم تقو على ضبط يدها وأن ترمى بها إلى قدام .. (٢).

وأما العقلى: فكقولك «أهديت نوراً»، وأنت تريد حجة، فإن الحجة بما يدرك بالعقل من غير وساطة حس، وعليه قوله تعالى: «أهدنا الصراط المستقيم»، أى الدين الحق.

ثم يفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، وهو في كلامه يسير على هدى كلام عبد القاهر في «أسرار البلاغة»، ويرى أن الخلاف في نحو «زيد أسد»، خلاف لفظي راجع إلى الكشف عن معنى معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح، ويختار القول بأنه تشبيه لاستعارة (٣)،

(١) بغية الإيضاح ١٠٦، ١٠٥/٣ (٢) السابق ص ١٠٦.

(٣) السابق ص ١٠٨، ١٠٩.

وهو اختيار المحققين كالفاضى المجرجاني والشيخ عبد القاهر وجاء الله
والسكاكى رحمهم الله تعالى .

وهو يفرق بين الاستعارة والكذب متابعا عبد القاهر في ذلك ، ويبين
أن الاستعارة لا تدخل الأعلام ، لأنها تعتمد إدخال المشبه في جنس المشبه به
على أنه فرد من أفرادها ، والعلمية تنافي الجنسية ، وأيضا لأن العلم لا يدل
إلا على تعين شيء من غير إشعار بأنه إنسان أو فرس أو غيرهما . فلا اشتراك
بين معناه وغيره إلا في مجرد التعمين ونحوه من العوارض العامة التي لا تصلح
جامعا في الاستعارة ، اللهم إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية لسبب خارج كما
في اشتها حاتم الجود وملح بالبخل .

ويذكر الخطيب تقسيمات كثيرة للاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهي في
بجملها لا تخرج عما ذكره عبد القاهر والرازي والسكاكى في إطارها العام مع
تعديل طفيف هنا وهناك فهو يقسمها باعتبار الطرفين إلى وقايقه وعنادية ،
ويقسمها باعتبار الجامع عامة وخاصة فالعامة : ما كان الجامع فيها ظاهرا
كتمرك : رأيت أسداً ووردت بحراً ، والخاصة الغريبة : هي التي لا يظفر
بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، كما في استعارات التنزيل مثل قوله تعالى :
« واشتمل الرأس شيبا » وكقول الفنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرجل

وسر اطفه وغرايته أنه استعار الاتقيات لا ذهاب الرجل شحم السنام
مع أن الشحم مما يقتات (١) . ويذكر الخطيب أن الغرابة قد تكون في المشبه
نفسه كقول الشاعر :

وإذا احتبي قبري بوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر
وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامة كقول الآخر : وسالت بأعناق

(١) بغية الإيضاح ١٢٦/٣

المطى الأباطح وقد تحصل القرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكل كل

وقد تحدث عبد القاهر عن هذه الاستعارة كما تحدث عنها الفخر الرازي في نهاية الإيجاز .

وتنقسم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية ، وباعتبار الخارج عن الطرفين والجامع إلى : مطلقة ومرشحة ومجردة ، والترشيح أبلغ ، لاشتراكه على تحقيق المبالغة كما قسمها مرة أخرى باعتبار ذكر المشبه به وعدمه إلى : تصريحية ومكنية ، وهو يرى أن الاستعارة المكنية هي : التشبيه المضمحل في النفس الذي لا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ، ويدل عليه بأن ثبت للشيء أمر مختص بالمشبه به (١) . فيسمى التشبيه المضمحل استعارة مكنية ، وإثبات ذلك الأمر للشيء استعارة تخيلية ، ومثل لها بقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وقول الهذلي :

وإذا المنية انشبت أظفارها ألفت كل تميمية لا تنفع
وقرينة المكنية عنده هي الاستعارة التخيلية وهما متلازمان ، لا توجد إحداهما بدون الأخرى .

كما تحدث عن المجاز المركب أو التمثيل : وهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه ، وهو الاستعارة التمثيلية وقد مثل لها بقول الوليد بن يزيد : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، شبه صورة تردده في المباينة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر ، فتارة

(١) السابق ص ١٥٤

يريد الذهاب فيقدم رجلاً ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، ثم استدير اللغز الدال على المشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصريحية التخييلية ، فالغاية من المجاز المفرد والمركب واحدة وهى المبالغة فى التشبيه بإدخال المشبه فى جنس المشبه به بدعوى الاتحاد بين الطرفين ، وفى ذلك ما فيه من توكيد المعنى وإثباته بالبيئة والبرهان .

أما حديث الخطيب عن قرينة الاستعارة فهو تلخيص لما قاله عبد القاهر والسكاكي كما أن الأمثلة واحدة ومكررة عند الرازى والسكاكى والخطيب ، مما يدل على انحسار المد البلاغى ، وتوقف نمو البلاغة عند هذا الحد ، فلم يعد هناك جديد يضاهى ما دونه عبد القاهر بطريقته الفذة ، ومقدرته الفائقة على التحليل والغوص وراء أعمق ما تتركه النصوص واستشفاف مراميها وأغراضها بحيث يكون النص هو الحكم والفصل فى الدراسة البلاغية ، وإذا كانت البلاغة تبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن فى التراكيب الأدبية ، فإنها لا تحيا ولا تزدهر إلا من خلال النصوص الأدبية الرائعة ، والتذوق لوجوه الجمال فى سطورها ، والبحث عن أسرار تميزها على غيرها ، كما رأينا عند عبد القاهر والعلامة جاد الله الزحشرى فى تطبيقه لبلاغة عبد القاهر على كتاب الله الكريم ، فجاءت دراسته تطبيقاً مباشراً على كتاب الله ، مما كان له أثر فى إبراز بلاغة القرآن وكشف كثير من جوانب الإعجاز فى نظم البديع وبيانه الباهر وتعبيره الدقيق .

لقد أصبحت الوسائل غامبات عند المتأخرين ، وانصب اهتمامهم على وضع القواعد ورسم الحدود وصياغة القوالب فى أسلوب منطقى جاف ، بدلا من الاهتمام بتذوق النصوص والاحتكام إليها ، وقد ترتب على تلك النظرة الجزئية المحدودة لمسائل البلاغة أن توقف نموها وذوى عودها وصوح بنتها وهو الذى رأيناه أخضر وارق الظلال عند عبد القاهر حين ارتاد بالبحث البلاغى آفاقاً جديدة ، واهتم بدراسة التأثير المتبادل بين علمى المعانى والبيان ،

ودرس صور البيان في إطار نظرية النظم ، فالاستعارة عنده من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، ولا يمكن أن تدرس الاستعارة بمعزل عن النظم الذى يشتمل عليها ، وهى جزء منه ومظهر من مظاهر الجمال والروعة فيه . أما مجرد وضع المصطلحات وذكر الحدود وإخراج المحترزات وحصر الأقسام وتسكف الأمثلة لتوضيح القاعدة ، فقد جنى على الدرس البلاغى ، وهذه الطريقة العقيمة وإن حفظت لنا البلاغة فى قوالبها التى توارثها الخلف جيل بعد جيل إلا أنها لا تربي ملكة ولا تنمى موهبة ولا ترهف ذوقا ، ولا تضيف جديدا .

وختاماً أقول : إن مصطلح الاستعارة ظهر على ألسنة اللغويين والأدباء فى القرن الثانى الهجرى على يد أبى عمرو بن العلاء ١٥٤ هـ والأصمعى وأبى عبيدة ، ولم يكن الجاحظ أول من عالج القول فيه ، وإن كان أول من عرفه فى البيان والتبيين . وظلت الاستعارة مرادفة للجاز عند الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز فى القرن الثالث ، وكذلك عند أبى هلال والشريف الرضى فى القرن الرابع فلما كان القرن الخامس بدأ المصطلح يأخذ دلالة المحددة . فرأينا الاستعارة نوعاً من المجاز عند ابن رشيق ، وجاء عبد القاهر ليقرر أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وقد أروض الفرق بين الاستعارة وما سمي فيما بعد بالمجاز المرسل ، وكذلك فرق بينها وبين التشبيه المحذوف الأداة بما لا مزيد عليه ، ثم جاء الرازى والسكاكى والخطيب فلتخصوا كلامه ، ورتبوه مع وضع مصطلحات لبعض أقسام الاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر ولم ينص على اسم لها كالاستعارة الأصلية والمكنية والتخليبية . هذه للمامة سرية بحياة المصطلح نشأة ونموً وازدهاراً ثم توقفاً وانحداراً .

وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق . والحمد لله أولاً وآخراً .

رُؤْيَا لَعَوِيَّةٍ جَدِيدَةٍ لِلْإِبْدَالِ فِي الْحُرُوفِ الصَّامَةِ

بقلم

أ. د. عبد الغفار حامد هلال

في كتب التصريف يعرف الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً (١) وهذا تعريف عام يشمل الصرفي واللغوي .

ولم يلاحظ الصرفيون في تعريف الإبدال - بالمعنى السابق - أية اعتبارات تتجاوز التبادل بين الحرفين وربما كان ذلك منهم لأنهم نظروا نظرة عامة فوجدوا بعض الحروف ينوب عن الآخر في كلمات كثيرة سواء المتطرد منها وغيره حتى عرفوا الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً .

والإبدال نوعان :

١ - مطرد : وهو الذي يتم وفق شرائط خاصة تأخذ صفة الانتظام وله حروف خاصة هي (هـ بـ ت مـ ط يـ ا) وهو معروف في علم التصريف .

٢ - غير مطرد : وهو الذي يتنوع تبعاً لاختلاف القبال دون أن تكون له قواعد منتظمة كما في مدح ومدح ودرأ ودره ونحو ذلك مما تختلف فيه بعض الحروف في الكلمات لاختلاف القبال الناطقة بها .

وقد كان اللغويين اتجاه خاص في بحث قضية الإبدال بنوه على أساس أن

(١) الأشموني مع الصبان ٢٧٩/٤ ، ٢٨٠ ، والتصريح ٢٦٦/٢ والأشياء والنظائر

يكون بين البديل والمبدل منه علاقة صوتية تتمثل في اتحاد المخارج أو تقاربها والتماثل أو التقارب في بعض الصفات ورتبوا على ذلك تناسبية الحروف لمعانيها على نحو يكشف عن سر استعمال الحروف كما ظهر لنا فيما سموه الاشتقاق الأكبر وأساسه هو الإبدال .

وقد اختلف علماء اللغة في نشأة هذا النوع من الكلمات التي يسدو التقارب بين حروفها ومعانيها فبعضهم يرى أنها نشأت عن اختلاف اللهجات قال بذلك أبو الطيب اللغوي وابن السكيت وابن خالويه وأبو علي الفارسي وغيرهم قال أبو الطيب في كتابه "الإبدال" ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد، قال: والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة وطورا غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى وكذلك إبدال لام التعريف ميما والمهمزة المصدرة عينا كقولهم في نحو أن: عن لا تشترك العرب في شيء من ذلك إنما يقول هذا قوم وذلك آخرون .

ونقل السيوطي عن العلماء الآخرين ما يؤكد ميلهم إلى هذا الرأي وأخذهم به (١) .
وبعض العلماء يرى أن كلمات هذا النوع نشأت عن أحد طريقتين: الأولى: الإبدال إذا أمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى تبعا لكثرة التصرف وشبوع الاستعمال وهذا يمكن حدوثه عند قبيلة واحدة من العرب أو عند العرب جميعا والطريق الثاني: اختلاف اللهجات وذلك إذا لم يمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى اتساويهما تصريفا واستعمالا ويكون عند قبائل عربية متعددة وقد قال بهذا الرأي فريق آخر من العلماء على رأسهم ابن جني (٢) ووافقوه ابن سيده (٣)

(١) المازهر ١/ ٤٦ .

(٢) الخصائص ٢/ ٨٤ ، ٨٦ وصر الصناعة ١/ ٢٠٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٣) الخصائص ١٣/ ٢٨٧ .

وابن يعيش (١) .

وهذا الحكم المبني على الشيوع وكثرة التصرف قد تعرض لنقد علماء اللغة، لأن قلة التصرف لا تصح أن تكون مقياسا لفرعية الكلمة لجواز أن تكون الكلمة متصرفة وأماها العرب أو لم يصل إلى تصرفها الرواة، ومقياس الاستعمال غير منضبط لتعريضه الكلمة لأحكام مختلفة حسب الذبوع وعدمه (٢).

ويبدو أن الأسباب التي دعت - وتدعو - إلى استعمال بعض الحروف مكان بعض كثيرة ومتشعبة، وربما رجع الاختلاف بين الأصوات إلى واحد أو أكثر منها في جانب اختلاف اللهجات نجد آثارا أخرى للتطور الصرقي ولاختلاف الزمان والمكان وعلم اللغة الحديث يثبت بالتجربة اختلاف اللينات الصحراوية والزراعية والصناعية وغيرها في اتجاه التقاديين بها كما أن العزلة والاختلاط الاجتماعي والثقافة والحضارة مما يكون له أثر في أبناء اللغة الواحدة فتختلف لغة فريق عن الآخر من بني جنسه ولهذا أثره في تغير الأصوات وتبدلها كما أن الحالة النفسية لها آثارها في النطق، وعزا بعض الباحثين المحدثين تطور الأصوات من شدة إلى رخاوة أو العكس إلى الحالة النفسية وهناك دواع لغوية من تأثر الصوت اللغوي بما يجارره فيها يسمى المماثلة أو المخالفة ولذلك أثره في الإبدال، كما أن بعض الكلمات تتحد في المعنى والحروف إلا حروفا واحدا مع خلاف في أصلها الاشتقاق فيؤدي ذلك من حيث الظاهر إلى دخولها في نطاق الإبدال، وقد يؤدي تطور المعنى في بعض الألفاظ إلى اتحادها معنى مع تقارب أصواتها بما يؤول وقوع التبادل فيها والتصحيح والتحريف أثر في نشأة بعض الكلمات التي عدت من.

(١) شرح المفصل ١٠/٧، ٣٥، ٤٢، ٤٦، ٤٧ .

(٢) اللهجات العربية د . نجا ص ٥٧ وفقه اللغة له ٣٩/٤ .

الإبدال (١) إلى غير ذلك من الأسباب .

ولذا نحس أنه لا بد لنا من نظرة واعية ومن تحليل على دقيق نتبع به الدواعى الكثيرة التى أحاطت وتحيط باللغة وانشأ مفرداتها والأحوال التى عاشت فيها ومرت بها فى مراحلها التاريخية المتعددة حتى نستطيع أن نفسر ماورد من ألفاظ هذه الظاهرة تفسيراً صحيحاً .

والذى جعلنا نفكر فى هذا التفسير وجود تلك الألفاظ فى لغتنا العربية غير منسوبة إلى قائلها أو غير محددة النسبة فكاتب اللغة تذكر أن هذا الاستعمال لهجة قيس أو لهجة تميم أو غيرها من القبائل العربية دون الجرم بأنها لهذه القبيلة أو تلك .

وسنحاول فى هذا البحث - إن شاء الله تعالى - تحليل قدر كبير مما ورد من ألفاظ قيل فيها بالإبدال مما لم يضع له العلماء مصطلحاً لهجياً أو لغوياً لنصل بشأنها إلى رأى الحق والتفسير العلمى الصحيح المبني على التحليل والتحصى .
والدقيق ولنبين أن الدراسة الواعية للألفاظ التى تحويها ظاهرة الإبدال يمكن إخراج الكثير منها عن دائرته وعلى ضوء تلك الدراسة يمكن علاج هذه المشكلة اللغوية التى اضطربت فيها الآراء واختلفت فيها وجهات الباحثين قديماً وحديثاً .

وها أنا إذا أعرض بعض الكلمات التى قيل فيها بإبدال بعض حروفها من حروف أخرى مرتباً لها وفق الألفبائية ليسكون ذلك أيسر فى ضبطها وسرعة التوصل إليها ، وأرجو - لمجال آخر - الحديث عن كلمات أخرى قيل فيها بتبادل باقى الحروف ومن الله نستمد العون .

(١) انظر كتابنا (اللهجات العربية نشأة وتطورا) ٤٤ - ١٦٠ وكتابنا (اللغة العربية خصائصها وسماتها) ط ٣ ص ٢٠٦ وما بعدها .

الهمزة والعين

يرد في كتب اللغة أن الهمزة أبدلت من العين مع أن الأولى أثقل من الثانية وقد اعتادت العرب الذهاب إلى الخفيف بإبدال الهمزة عينا في (آديته وأعديته) قيل : إن فيه إبدالا للهمزة من العين .

قال أبو علي الفارسي : إن آديته أبدلت فيه الهمزة من الدين وأصل له أديته ، قال ابن جنى : وفيه وجه آخر غامض وهو أن يكون أراد أديته فأبدل العين همزة فصارت آديته ثم أبدلت الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها واجتماعها مع الهمزة التي قبلها فصارت : آديته .

ولكن ابن جنى ضعف هذا الرأي فقال : على أن في هذا الوجه عندي بعض الضعف وإن كان أبو علي قد أجاز له لأنالم نزم في خير هذا أبدلوا الهمزة من العين وإنما رأيناهم لعمرى أبدلوا الدين من الهمزة ، فنحن نقبضهم في الإبدال ولا نقيسه إلا أن يضطر أمر إلى الدخول تحت القياس والقول به (١) .

والرأي في ذلك أن الهمزة ليست بدلا من العين أو العكس لاختلاف الاشتقاق أما (أعدى) فمن الاعداء ومنه العدو والعداوة لأنها لا تكون إلا مع القوة والشدة ، وآديته أفعلة من الأداة لأن الأداة يتقوى بها الصانع على عمله ويجوز أن يكون آديته على كذا أفعلة من الأدي - بسكون الدال - أي كنت له بدا عليه وظهيرا معه فيكون كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « المسلبون تنكأوا دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم »

(١) مر الصنعة ٢٤٦/١ .

فبعضهم يقوى بعضا ... على أنا نعتقد فيه أنه إنما بنى أفعلته من لفظ الادي
بعد أن قلبت همزته عن يدي وإلا فالياء هي الأصل (١) .

وكذلك قولهم دأى من دعنى : قيل إن الهمزة فيها أبدلت من العين
ويبدو لنا العكس فالعين هي البدل وذلك بناء على أن شرط الإبدال اتحاد
المعنيين على سبيل الحقيقة لا المجاز فإذا استعرضنا مادتي الكلمتين وجدنا
معنى الأول (دأى) هو الأصل والثاني مجاز عنه فمادة (ودأ) تستعمل
فيما يأتي :

وداه : سواء وبهم غشيم بالإساءة - الودأ : الهلاك تودأت عنه الأخبار :
انقطعت كوددت ، وعليه الأرض استوت أو تهدمت أو اشتعلت أو انكسرت ،
وزيد على ماله : أخذه وأحرزه ، والمودة كعظمة : المهادنة والمفاضة (٢) .
فهي بهذا تفيد الستر والإخفاء وما يتبعه من الترك والتسليان .

ومادة (ودع) لا تفيد هذا المعنى إلا من طريق المجاز فهي تفيد استقرار
الشيء وهدوءه حقيقة وتدل على الإخفاء وما يتبعه مجاز (٣) .

فمادة (ودأ) في رأينا هي الأصل فالعين بدل من الهمزة لا العكس .
ومن شروط الإبدال أيضا اتحاد الأصل الاشتقاق فإذا اختلفت اعتبرت
كل واحدة من الكلمتين أصلا .

ومن ذلك ما قد يظن في أبواب وعباب من إبدال الهمزة من العين .

(١) سر الصناعة ٢/٢٤٢ - ٢٤٥ وانظر لسان العرب ١٨/٢٧ ، ١٩/٢٦٦ ؛

والقاموس المحيط ٤/٣٤٦ ، ٤١٨ .

(٢) القاموس (ودأ) ولسان العرب ١/١٨٦ ، ١٨٧ والمؤهر ٦/٢٢٢ ،

والمختص ١٣/٢٧٣ .

(٣) لسان العرب ١٠/٢٦٠ - ٢٦٨ .

قال ابن جني : فأما ما أنشده الأصمعي من قول الراجز :

أباب بحر ضاحك هزوق

فليست الهمزة فيه بدلا من عين (عباب) وإن كان بمعنى وإنما هو فعال من (أب) : إذا تهاى . قال الأعشى :

أخ قد طوى كشحا وأب ليدها

وذلك أن البحر يتهاى لما يزخر به فلمذا كانت الهمزة أصلا غير بدل من العين وإن قلت إنها بدل منها فهو وجه وليس بالقوى (١) .

وقد بنى ابن جني رأيه في هذا المثال على اختلاف الاشتقاق بين اللفظين إذ العباب من عب البحر إذا زخر بكثرة مياهه .

وقد تردد ابن جني في انزهو وعزهو فرة قال : إن العين بدل من الهمزة وأخرى قال بعكس ذلك ومرة بالأصالة لكل منهما ، قال في عزهو (جائز أن تكون العين بدلا من الهمزة وجائز أن يكونا أصليين) (٢) وفي موضع آخر قال (ويجوز عندى في انزهو غير هذا وهو أن تكون همزته بدلا من عين فيكون أصله عزهو : فنعلو من العزهاة وهو الذى لا يقرب النساء والنقاؤهما أن فيه انقباضا وإعراضا وذلك طرف من أطراف الزهو قال :

إذا كنت عزهاة عن اللهو والصبأ

فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا (٣)

والواضح في كلا الاشتقاقين أنه أخذ من الزهو والأقرب أن تكون العين مبدلة من الهمزة للتخفيف لا العكس إذ إن ابن جني نفسه صرح بأن

(١) مر الصناعة ١/١٢١ . (٢) المصدر السابق ١/٢٤١ .

(٣) الخصائص ١/٢٢٩ وعلى هذا يصبح ملحقا بباب قندأو ويندأو وحفظأو وعلى أن الهمزة هي الأصل يلحق بباب جردحل (أنفعل) .

إبدال الهمزة من العين لم تستعمله العرب إلا قليلا ، ومن الجائز أن يكونا لهجتين لغريقين من العرب مادام اشتقاق الكلمة من الزهو فطلقه بعضهم بالهمزة وآخرون بالعين .

وربما أبدلت الهمزة من العين في بعض اللهجات مثل : يا أيد الله في يا عبد الله في لهجة أهل مكة (١) وفي الأامية ما يؤيد ذلك مثل : وأهد الله في وعهد الله . إلا أن ذلك قليل وقد يستعمل العرب ما غيره أخف منه (٢) .

والواقع أن الإبدال يكون من الهمزة إلى العين كثيرا كما في الأسن والعسن . وكنا اللب وكنع وموت زواف وزعاف وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة . وذلك لأن العين أسهل من الهمزة والإبدال عادة يتجه نحو السهولة لا العكس .

وإذا كانت اللغات تختلف في إحساسها بالثقل والخفيف فلكل قوم ولكل لغة أحوال واستعمالات تناسبها وتميل إليها فربما خفت الهمزة على الانجلازى وثقلت العين فأبدل الهمزة من العين حال نظمه كما يظهر من سقوط العين من المجانية الانجليزية واستبداله الهمزة بها عندما يلفظ ببعض الكلمات العربية التي تضم بين حر . فها عينا مثل عمر ينطقها Omar وعلى ينطقها Aly ونحو ذلك إلا أننا نقول :

إن خفة الهمزة على الانجلازى وثقل العين عليه لا يعطى قانونا عاما للحروف ثقلها وخفيفها بل إن ذلك يرجع إلى طبيعة اللغات وإحساسها بالخفة والثقل وتعود على ذلك تبعاً لاختلاف البيئات والمحبوب فلا غرابة أن

(١) مر للصناعة : ١٢١/١ .

(٢) في الخصائص ينقل ابن جني عن سيبويه قوله : واعلم أنه قد يقل الشيء

في كلامهم وغيره أنقل منه كل ذلك لتلا يكثر في كلامهم ما يستقلون ١/ ٦٨ ، ٦٩ .
وعبارة سيبويه في الكتاب ٤/ ٤٤ مع اختلاف يلفظ .

تسكون العين ثقبيلة على الانجلىزى خفيفة على العربى وفى الهمزة بالعكس .
يؤثر على الوجود اللغوى للحرفين فى لغة كل من الشعبين ولا عجب أن يؤثر
ذلك فى الإبدال اللغوى على ما رأينا .

الهمزة والنون

حكى ابن جنى عن بعض اللغويين إبدال النون من الهمزة فى وزن
فعلان فعلى كفضبان وسكران ولم يحزم ابن جنى برأى فى إبدال النون من
الهمزة بل حكاه عن أصحابه اللغويين وحكى غيره وحاول تسويغ الوجهين
إلا أنه رجح عدم الإبدال وفسره على طريق التعويض قال : ذهب أصحابنا
إلى أن النون فى فعلان فعلى نحو فضبان وسكران وحيران بدل من همزة
فعلاء نحو حمراء وصفراء وإنما دعاهم إلى القول بهذا أشياء منها أن الوزن فى
الحركة والسكون فى فعلان وفعلاء واحد وأن فى آخر فعلان زائدتين زيدا
معا والأولى منهما ساكنة كما أن فعلاء كذلك ومنها أن مؤنث فعلان على غير
بنائه إنما هو فعلى كما أن مذكر فعلى على غير بنائه إنما هو أفعل ومنها أن آخر
فعلاء همزة وهى علامة التأنيث كما أن فى آخر فعلان نونا يكون فى فعلان نحو
قن وقسطن (١) ، ويبين ابن جنى مسوغات الإبدال بين النون والهمزة
- كما يراه - فيقول : دوأبدلت النون همزة لأن النون شها بحروف الين .
فالفنة التى فى النون كالين الذى فى حروف الين ، ويعتقبان على المهل الواحد
مثل شربث وشرايث وجرنفش وجرافش ويفصل بهما بين العينين مثل :
عصصر وعصير وعققل وعقيل ... إلخ ، وتحذف النون مثل ملان وملك .
اسقى ومثل حذف حروف الين غزال قوم وتصبو المرأة ، - واستعمات
النون علامة للإعراب مثل حروف الين كما فى إعراب الأفعال الخمسة والأسماء .
السة والمنى وجمع المذكر السالم فلما ضارعت النون حروف الين هذه .

(١) سر الصناحة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٦ .

المضارعة وكانت الحمزة قد قلبت إلى كل واحدة من الألف والياء والواو قلبوها أيضا إلى الحرف الذي ضارعهن وهو النون (١) والذي يدل على أنهما (أى النون والحمزة في فعلان فعلى وحمزة فعلا) لبسا أصابيا بل النون بدل من الحمزة قولهم في صنعاء وبهراء لما أرادوا الإضافة إليهما صنعائى وبهرائى فأبدلهم النون من الحمزة في صنعاء وبهراء يدل على أنها في باب فعلان فعلى بدل من حمزة فعلاء (١) وحكى ابن جنى تأويلا آخر لبعض أصحابه فقال : د ومن حذائق أصحابنا من يذهب إلى أن النون في صنعائى وبهرائى إنما هى بدل من الواو التى تبدل من حمزة للتأنيث في النسب وأن الأصل صنعائوى وبهراوى وأن النون هناك بدل من هذه الواو كما أبدلت الواو من النون في قولك من واقد وإن ونفت أنف ونحو ذلك (٢) ، ثم قل : د وإذا ثبت ذلك فقد يضاف إليه مقويا له قولهم في جمع إنسان أناسى وفي جمع ظربان ظرائى ... فالنون أيضا في إنسان وظبيان بدل من الحمزة لقولهم ظرائى وأناسى كقولهم صلافي وخبارى (٢) .

ولسكتنا ترى أنه لا علاقة بين الحمزة والنون فخرجهما متباعدا ولا ينفقان في شيء من الصفات سوى الاستفعل والانفتاح وذلك لا يسوغ التبادل بينهما وأما شبه النون بحروف الين دلى النون والى ذكره ابن جنى فلا صلة له بالإبدال هنا بوجه من الوجوه لأن الاعتماد فيه على العلاقة الصوتية المتمثلة في قرب المخارج والصفات بين المتبادلين وقياسه لنضبان وسكران على صنعائى وبهرائى غير دقيق فقد ذكروا أن إقامة النون مقام الواو في الكلمتين وضع أقوى شاذ إذ إن الصرفين يقولون : إن الحمزة إذا كانت للتأنيث قلبت في النسب - واوا كصبراوى ، ليكون الحمزة أثقل من الواو ... وشذ.

(١) مر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٤ .

(٢) نفسه الوجه الثانى من الورقة ٨٣ .

صناعى فى النسبة إلى صنعاء اليمن وبهرانى فى النسبة إلى بهراء اسم قبيلة من قضاة ... ومن العرب من يقول صنعاءى وبهراوى على القياس ، (١) ، والشاذ لا يجوز اتخاذه دليلاً ، وإنسان وأنامى ليس بلازم أن يكون أنامى جماعاً لإنسان بل يجوز أن يكون مفرد (إنسى) (٢) ، وظرابى ليس بلازم أن يكون مفرد ظربان بل يجوز أن يكون جمعاً لظربى مفرداً أو ظرباء بالمد (٣) وعلى هذا يمكن خروج ذلك من الإبدال بين النون والياء وإذا كان ذلك فليس إلا على وجه ما قد يكون أقرب إلى التعويض ، ولا يمكن وصف ما تقدم بأنه من باب الإبدال بل مجرد تعويض حرف من حرف آخر وهذا ما مال إليه ابن جنى أخيراً ورجحه حينما شرح مذهب الحذاق من أصحابه فى نون صنعاء وبهرانى قال : « وكان يحتج من ذهب إلى هذا فى قولهم : إن نون فعلان بدل من همزة فعلاء فيقول : ليس غرضهم هنا البديل الذى هو نحو قولهم : فى ذئب ذيب وفى جؤنة جونة إنما يريدون أن النون تعاقب فى هذا الموضع الهمزة كما تعاقب لام المعرفة التنوين أى لا تجتمع معه فليس لم يجمعه قيل إنما بدل منه .

قال ابن جنى : وهذا مذهب ليس يعيد أيضاً (٤) على أنه لاصلة بين الوصف الذى على فعلان وفعلاء مثل غضبان وحمراء ووجه الربط - على ما تصوره ابن جنى - لا يمت للإبدال بصلته ما بل لا يمكن أن يعتمد انقلاب النون فى فعلان عن همزة إذ هذا من وادى المذكر وذلك من وادى المؤنث ولكل منها صيغة لغوية خاصة فالنون أصل فى بناء فعلان كما أن همزة التانيث أصل فى بناء فعلاء ولا علاقة بينهما .

(١) التصريح ٣٢١/٢ ، والاشتقاق ١٨٨/٤ .

(٢) لسان العرب ٣٠٨/٧ ، ٣٠٩ .

(٣) نفسه ٥٩/١ ، ٦٠ .

(٤) سر الصناعة الوجه الثانى من الورقة ٨٤ .

الهمزة والهاء

وذلك يبدو في لهجة طي. في بعض المواضع كهزة (إن) الشرطية فتقول (من فعلت) تريد : إن (١) وأرقت الماء وهرقته وإياك وهياك ، ونسبها اللحياني إلى الين (٢) ويقال ذلك في ذويء أو من يجاورها . وفي همزة (إن) التي تسبقها اللام ، يقول ابن منظور : « ومن العرب من يبدل همزتها هاء مع اللام كما أبدلوها في هرقت فيقول : لهنك لرجل صدق ، قال سيويه : وليس كل العرب تتكلم بها قال الشاعر :

ألا ياسنا برق على قلل الحمى لهنك من برق على كريم (٣)

والإبدال في لهنك شديد ، لأن أصلها لأنك فأبدلوا الهمزة هاء مع اللام كما أبدلوها في هرقت ونحوه ، وقلب الهمزة هاء لغة قوم رواها البصريون والكوفيون وحكاها ابن السكيت في أمثلة كثيرة مثل : أرحمت الدابة وهرحتها وأثرت له وهزرت له ، وأتمال السنام وأتمل وإياك وهياك وذير ذلك واللام للابتداء (٤) .

وقال سيويه : مرجع الإبدال أنها كلمة تكلم بها العرب في حال الين واللام الداخلة عليها لام القسم (٥) وادعى الفراء أنها منجوتة وأصلها والله إنك ثم حذف حرف الجر ولام التعريف وقصرت اللام ثم حذفت همزة إنك كما يقال الله لا فعلن وحذفت لام التعريف كما يقال : لاه أبوك أي لله

(١) مجلة التجمع ١/ ٣٩٧ .

(٢) تاج العروس ١/ ٣٦٦ والإبدال فيها واقع لتلا يؤدي إلى وجود وزن .

ليس في العرب وهو (مفعول) .

(٣) اللسان ١٣/ ٣١ .

(٤) المزهري ١/ ٢٢٢ والمختص ٣٢/ ٢٧٤ .

(٥) الكتاب ١/ ٤٧٤ .

أبوك ثم - ذفت الألف كما يحذف من الممدود إذا قصر وكما يقال : الحصاد
والحصد .. ألا لا بارك الله في سبيل (١) .

وحكى عن المفضل بن سلمة بن عاصم عن بعض الكوفيين أن أصله لله
واللام للقسيم (٢) .

ولكن ما ذهب إليه الفراء وكذلك بعض الكوفيين يفرق في التأويلات
البعيدة وأولى الآراء بالقبول هو ما قرره ابن جني من أن أصلها لأنك فأبدلت
الهمزة هاء وهذا منسوب لطبي .

وقد وردت أمثلة للإبدال بين الهمزة والهاء مثل هياك في إياك (وروى
فتح الهمزة وإبداء الهاء منها) و(طه) ما أنزلنا عليك القرآن لنثقي) في قراءة
على أنه أراد طأ الأرض بقدملك .

ويقال للصباء هير وأيروها في أيا

وهرفت في أرفت ، وهريد منطلق في أريد منطلق ؟ وآل فعلت في :
هل فعلت ؟ وآل في أهل وماء وأمواه ورجل تدراً وتدره للمدافع عن
قومه وجميع هذه الأمثلة ما عدا هيرا وأيراحكم ابن جني فيها يابدل الهماء من
الهمزة وأماهير وأيرفنال : هما أصلان حتى تقوم الدلالة على الإبدال ،
وفسر قراءة (طه) على أنه طأ الأرض بقدملك فالهاء بدل من الهمزة
في طأ .

ونحن لا نرى مانعا من حدوث التبادل بين الهمزة والهاء لتداني المخارج
إذ هما من حروف أقصى الخلق ويتفقان في صفات الاستفال والانفتاح
والإصمات ولكن لنا ملاحظات على بعض الأمثلة وتوجيه ابن جني لها .

فنحن منه في إبدال الهماء في هياك وإياك وهيا وأيا والقول بالإبدال

(١) شرح الرضى على الكافية ٣٠٧/٢ وخزانة الأدب ٣٢١/٤ واللسان

١١٨/٦ ، ١١٩ وشرح المفصل ١٦٣/٨ .

(٢) شرح المفصل ٤٣/١٠ .

في أرقط أمر مسلم به لتلا يؤدى عدم الإبدال إلى إحداث وزن ليس من
الأبنية المعروفة وهو وزن هفعل (١).

وأما قراءة (طه) التي فسرهما ابن جني على أن المراد بها طاً فأبدل الهمزة
هاء فغير يمينية والامر في تفسير معناها أمر ظني وكتب اللغة تذكر أن
(طه) بجزومة الحبشية يارجل وجاء في التفسير (طه) يارجل بالإنسان وقال
قتادة إن ذلك بالسريانية وقال سعيد بن جبير وعكرمة هي بالنبطية يارجل
وروى ذلك عن ابن عباس قال الليث : وبلغنا أن موسى لما سمع كلام الرب
عز وجل استغزه الخوف حتى قام على أصابع قدميه خروفاً فقال الله عز وجل :
طه أى اطمئن ، وروى الأزهري عن أبي حاتم قال (طه) افتتاح سورة ثم
استقبل الكلام مخاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما أنزلنا عليك القرآن
للتشقي (٢).

والناظر في هذه الأقوال يرى أنها كثيرة وبعضها يؤكد أعجوبة السكلة
وأها حبشية أو سريانية أو نبطية وبعضها يشير إلى أنها من فواتح السور فهي
رموز مثل : ألم - ألر - حم .. إلخ ، وابن جني يحاول تفسير الآية (طه) على
أنها مشتقة من الفعل طاء بمعنى وطىء الأرض بقدميه (٣) مع أن كتب اللغة
لا تؤيده في وجهة نظره فهي تذكر - كما سبق - أنها بهذا الضبط كلمة حبشية
بمعنى يارجل أو سريانية أو نبطية وفُسرَت أيضاً بمعنى اطمئن فتفسير ابن جني
بالمعنى الذي رآه أمر ظني ، حدث قبس عن عاصم عن زر قال : قرأ رجل

(١) القواعد والتطبيقات ص ١٠ .

(٢) اللسان ٤٠٧/١٧ .

(٣) ويوجه بعض المفسرين على هذا بأن أصله طاً فقلبت همزة هاء أو
قلبت من يطاء ألفاً كقوله (لا هناك المرنج) ثم بنى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت
وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه طاهاً والألف مبدلة من الهمزة والهاء
كناية الأرض

على ابن مسعود (طه) فقال له عبد الله (طه) بكسرتين فقال الرجل أليس أمر أن يطا قدمه؟ فقال له عبد الله هكذا أقرأنها رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وابن مسعود صحابي فلا يخفى عليه هذا المعنى ونحن نراه هنا يتوقف عن إبداء الرأي فيه ويثقل ضبطاً آخر للفظ كما سمعه من الرسول الكريم (٢). كما أنه غير مناسب لما يأتي بعده من آيات وهي ما أنزلنا عليك القرآن (٣) إلخ ، وربما كان مناسباً في خطاب موسى - على ما سبق بيانه - وليس موضعه هنا في القرآن ولا يمكن قبول خطاب النبي بقول الله تعالى له (يا رجل) على فرض أن هذا خطاب له والكلمة أعجمية إذ ليس المقام مقام الخطاب الجاف على هذا النحو - الذي لا يليق به فالله تعالى كثيراً ما يخاطبه بقوله : يا أيها النبي - يا أيها الرسول إلى غير ذلك من ألوان الخطاب المناسب لمقامه الرفيع ، والأظهر كما نرى أن (طه) رموز مقطعة كنظائرهما وما ورد في السور الأخرى من مثل : ألم - حم عسق - إلخ وهي جميعها من فواتح السور على ما ذكره المفسرون ، وربما كان اعتبارها من الحشية أو غيرها ناشئاً عن نوع من التوافق الصوتي بين المفرد (طه) في غير العربية من ناحية وبين الرمز (طه) المستعمل في القرآن من ناحية أخرى (٤) ، فالكلمة في القرآن عبارة عن رمز لا يمت للكلمة الأعجمية (طه) بمعنى يا رجل بصلة وتأويل ابن جني ليس له عليه برهان .

والملاحظة العامة أن كثرة التصرف والاستعمال ليست بمقياس دقيق.

(١) اللسان ١٧/٤٠٧ -

(٢) على أن الكلمة لو كان مرادها طأها لكتبت في القراءة الأخرى طأها بالألف دون طه على هيئة الحروف ولا معنى لآله اكتفى بشرط الكلمتين .

(٣) وتوجيه بعض المفسرين بأنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجله فأمر بأن يطا الأرض يقدمه لا يليق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم ، انظر فيما نعلم تفسير القاضي ناصر الدين البضاوى ص ٤١٣ .

(٤) القراءات القرآنية ص ٣٧٤ .

ويمكن معرفة الأصل من الفرع هنا عن طريق الصعب والسهل فالهمزة أصعب من الهاء ولذلك عدت أصلاً لأن - التطور الصوتي - غالباً - ما ينتقل إلى السهولة .

وهير وأير لا مانع من التبادل بينهما على أن بعض العرب نطقوا بإحدهما وآخرون نطقوا بالثانية وروى أن قبيلة طيء هي صاحبة الهاء (١) فالكلمات المذكورة التي ثبت فيها التبادل بين الهمزة والهاء ناشئة عن اختلاف اللهجات .

وقرر ابن جني أن الهمزة أبدلت من الهاء في (ال فعلت) وآل وماء وأمواء فروى عن قطرب عن أبي عبيدة أنهم يقولون آل فعلت ومعناه هل فعلت (٢) فالهمزة بدل من الهاء والعلاقة الصوتية مسوغة للتبادل ، ومن ذلك قولهم آل كقولنا آل الله وآل رسوله إنما أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير آل قلباً تواتر الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً كما قالوا آدم وفي الفعل آمن وآذر (٣) ، وقال والذي يدل على أن أصل آل أهل قولهم في التقدير أهيل ولو كان من الواو لقليل أويل كما يقال في الآل الذي هو الشخص أويل ولو كان أيضاً من الياء لقليل أييل (٤) ومن هذا يبدو أن ابن جني اعتمد في بيان الأصالة والفرعية على مبدئه وهو كثرة التصرف بوجود التصغير ففي (أهيل) وهذا المقياس غير دقيق فقد روى الفراء عن السكسائي أنه يقال فيه أويل أيضاً حتى قال أبو العباس إن الآل والأهل أصلان لمعنيين (٥) .

وقد حاول ابن جني أن يؤكد وقوع الإبدال بين الهمزة والهاء في هذا اللفظ لا بين الهاء والألف بمعنى أن الهاء أبدلت همزة ثم قلبت الهمزة ألفاً وساقى لتأييد رأيه ما يأتي :

(١) اللهجات العربية ص ٥٦ ، ٦٦ .

(٢) نفسه التعليق ١/ ١١٤ -

(٣) مر الصناعة ١/ ١٢٠ ، ١٢١ .

(٤) اللسان ١٣/ ٣٩ -

(٥) نفسه ١/ ١٢٠ .

٢ - الآباء لو كانت منقلبة عن الهاء في أول أحوالها دون أن تكون منقلبة عن الهمزة المنقلبة عن الهاء - على ما قدمنا - لجاز أن يستعمل آل في كل موضع يستعمل فيه أهل (١) فيقال انصرف إلى آل كما يقال انصرف إلى أهلك ولقيل آلك والليل كما يقال أهلك والليل وغير ذلك بما يطول ذكره فلما كانوا يختصون بالآل الأشرف الأخص دون الشائع الأعم حتى لا يقال إلا في نحو قولهم : القراء آل الله ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... ولا يقال آل الخياط كما يقال أهل الخياط ولا آل الإسكاف كما يقال أهل الإسكاف دل ذلك على أن الألف فيه ليست بدلا من الأصل وإنما هي بدل من بدل من الأصل (٢) .

٢ - وقد شبه آل في اختصاصها بالأشرف وكون الألف فيها بدلا من بدل من الأصل بالناء في القسم فقد اقتصت بالأشرف من الأسماء وهو اسم الجلالة لأنها أيضاً بدل من بدل فيقول : فجرى ذلك مجرى الناء في القسم لأنها بدل من الوارد فيه والوارد فيه بدل من الباء فلما كانت الناء بدلا من بدل وكانت فرع الفرع اقتصت بأشرف الأسماء وأشهرها وهو اسم الله فلذلك لم يقل تزيد ولا تاليبت كما لم يقل آل الإسكاف ولا آل الخياط (٣) ثم يقول فهذا كله يؤكد عندك أن امتناعهم من استعمال آل في جميعه واقع أهل إنما هو لأن الألف فيه بدل من بدل كما كانت الناء في القسم بدلا من بدل فاعرفه فإن أصحابنا لم يشبهوا القول فيه على ما أوردته الآن وإن كنا بحمد الله نفتدى وعلى أمثلتهم فنحنى (٤) .

والمعاني - كما يجدها الباحث في لسان العرب وغيره من المعاجم - تؤكد أن اللفظين يستعملان بمعنى أهل الرجل وعياله (٥) وربما بدلا إلى أن لفظ

(١) سر الصناعة ١١٤/١ .

(٢) نفسه ١١٦/١ .

(٣) نفسه ١١٥/١ ، ١١٦ .

(٤) نفسه ١٢٠/١ .

(٥) اللسان ٣٩/١٣ .

(الاهل) يستعمل فى الأشرف فاقه تعالى يقول مخاطباً نبيه نوحاً عليه السلام فى شأن ولده : إنه ليس من أهلك لأنه عمل غير صالح ثم خصص الآل بالأشرف وعلى هذا فقد اتحد معناهما الاصل بما يؤكد التبادل بين الهمزة والهاء فيهما ، ولعل الذى دعا ابن جنى الى تكلف هذا الدافع أن العلاقة واضحة بين الهمزة والهاء ولا علاقة بينها وبين الألف حتى يصح التبادل بينهما .

ومن إبدال الهمزة من الهاء قولهم : ماء وأصله موه لقولهم أمواه فقلبت الواو ألفاً وقلبت الهاء همزة فصار ماء كما ترى وقد قالوا أيضاً فى الجمع : أمواه فهذه الهمزة أيضاً بدل من هاء أمواه (١) للتقارب بينهما فى المخرج والصفات كما ذكرنا ونحن نوافق على هذا الإبدال لأن ضروب التصاريح والمعانى تدل على ذلك كما يقول صاحب اللسان والقاموس فجعله أمواه ومياه وتصفيره مويه وكذلك يقال فى الفعل أماء فلان ركيته وقد ماهت الركبة وهذه مويهة عذبة (٢) وموه الموضع تومها صار ذا ماء والقدر أكثر ماها والموهة الحسن اتر فرق الماء فى وجه الجميلة ومهته بالكسر وبالضم سقيته (٣) وهمزة أمواه بدل من هاء أمواه - كما قال ابن جنى - على اعتبار أنها أبدلت منها مباشرة ومن الجائز أن تكون همزة المفرد انتقلت إلى الجمع فلا يبدال إنما هو فى المفرد فقط (٤) .

وقد جعل ابن جنى (تدرأ وتدره) مما لا يبدال فيه بل هما أصلان . يقال : درأ ودره (٥) وقال ابن سيدة : الهاء فيه مبدلة من الهمزة (٦) .

ونلاحظ قلة إبدال الهمزة من الهاء نظراً لسهولة نطق الهاء عن الهمزة

(٢) اللسان، ١٧/٤٤٠ .

(١) سر الصناعة ١١٣/١ .

(٣) القاموس ٤/٣٤٠ .

(٤) سر الصناعة ١٢٠/١ ، ١٢١ ، واللسان ١/٦٤ - ٦٩ ، ١٧/٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٥) النخعي ١٣/٢٧٤ .

ولذلك يجرى أغلبه في الجوامد والأدوات كما رأينا (١) .

وقد ورد في اللغة إبدال الهاء من الهمزة كثيراً مثل هرحمت الدابة وهنرت الثوب وهردت الشيء وآتمل السنام إلى جانب ما ذكرناه من قبل مثل هياك وهير ونحوهما ، وبلغ من شيوع ذلك أن سرى في القراءات مثل أعمجى - هأندرتهم مما يشير إلى أن الهمزة هي الأصل وأن الهاء بدل منها .

ومع ذلك فالتبادل بين الهاء والهمزة أمر سائغ ، ألا ترى لو أنك ألغيت بين الهمزة والهاء فأمكن لو جدت الهمزة تتحول هاء في بعض اللغات لقربهما (٢) .

والهمزة أخت الهاء لأنهما حلقيان ويتقاربان في بعض الصفات .

(١) جمل الأشئى إبدال الهمزة من الهاء قليلا وذكر (ماء) وأل فعلت وألا فعلته

يعنى مل وهلا فعلت ٢٩٦/٤ ، ٢٩٧ ، وانظر شرح المفصل ٤٢/١٠ .

(٢) الهمزة ٩/١ .

الباء والتاء

في ذعالت وذعالب (١).

لم يحزم ابن جنى رأى هل ذلك من الإبدال أو من اختلاف اللهجات
فيقول: فأما قول الأعرابي من بني عوف بن سعد:

صفقة ذي ذعالب سمول يسع امرئ ليس بمستقبل

وهو يريد الذعالب فينبغي أن يكونا هتئين وخير بعيد أن تبدل أيضا
التاء من الباء إذ قد أبدلت من الواو وهي شريكه الباء في الشفة والوجه أن
تكون التاء بدلا من الباء لأن الباء أكثر استعمالا ولما ذكرناه أيضا من
إبدالهم التاء من الواو (٢).

ويبدو من تردد ابن جنى هذا أنه كان يحس يبعد المادتين من ناحية المعنى
والتقاؤهما على طريق المجاز أو لبعد في العلاقة الصوتية وأهل الأول كان
منرجحا عنه. إذ هو يعتقد القرابة بين التاء والواو في مخرجيهما وإن كان الأمر
على خلاف معتقده والذي يظهر لنا أن المخارج متباعدة - كما تثبت الدراسات
الصوتية الحديثة - فالواو من أقصى اللسان والتاء من طرفه مع أصول التنايا
وشتان بين المخرجين، وفي الصفات لا يشتركان إلا في الشدة والاستفال
والافتتاح والترقيق وهذا كله لا اعتبار له في الإبدال مادامت المخارج متباعدة
وبمراجعة المعاني في المعاجم نحس بأن التقاءهما لم يكن على سبيل الحقيقة
- حتى يتأتى الإبدال بين اللفظين - فادة (ذعت) تدل على ما يأتي: ذعته

(١) الذعالب جمع ذعاب بكسرتين بينهما سكنون أو ذعلوب وهو طرف الثوب،

اللسان ذعلب ١/ ٣٧٣، ٣٧٤.

(٢) سر الصناعة ١/ ١٧٣، ١٧٤.

خفته أشد الخفق ومعه في التراب ودفعه عنيفا (١) وفي ذلك معنى الاضعاف .
والانهاك فيتفق بذلك مع معنى الذعالت التي هي أخلاق الثياب وإن كانت
باللام غير معروفة في معاجم اللغة فعلى هذا يلتقى معنى الذعالت بالباء مع
الذعالب بالياء من طريق المجاز الذي يمكن فهمه من الذعالت فيكون جمعا
بين حقيقة ومجاز وليس ذلك إلا نقضا للشرط الاسامي الإبدال الذي هو
اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة فلا إبدال إذن بل ترادف حدث من تطور
المعنى .

ولم ترد أمثلة أخرى للإبدال بين الباء والياء اللهم إلا مثال واحد هو
صلب وصلت (٢) ، مع إمكان تأويله أيضا باتفاقهما المعنوي فالصالب هو
الرجل الشديد على سبيل التشبيه والصالت هو الرجل الماضي في الخواثج وفيهم
منه الشدة على طريق المجاز ، ومن الممكن أن نقول بعدم الإبدال في هذا
اللفظ من طريق آخر وهو عدم اتحاد الكلمتين في البنية فالضبط مختلف
فيهما (٣) بما يؤكد عدم الإبدال ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد نشأت
نتيجة التصحيف ، أو لعل تصريح ابن جنى بأن الباء أكثر استعمالا يدلنا على أن
الكلمة بالياء في أصل الاستعمال والياء تصحيف وبخاصة أن مادة (ذعالت)
باللام غير موجودة في المعاجم وكذلك الصلت مصحف عن الصاب فالأصل
كلمة واحدة ونشأت الثانية عنها عن طريق التصحيف الذي يمكن حدوثه بين
الحرفين من طريق الخط .

(١) القاموس المحيط (ذعت) ١٥٣/١ والسان ٣٣٧/٢ .

(٢) المزهر فصل التصحيف وانظر : اللغة العربية كائن حتى ص ٥٦ ، ٥٧ ،
والسان ١٥/٢ ، ٣٥٨ .

(٣) فالصالح في صلب مضمومة وفي صلت مفتوحة ، انظر اللسان
الموضع السابق .

الباء والفاء

جاء عن الحياتي: تمر بذّ وقدّ: المنفرق الذي لم يكنز فلا مجتمع ولا يلتصق
بعضه ببعض ومن ذلك رجل بججاج وجفجاج إذا كان صياحا كثير الكلام ،
وفي حديث عثمان : إن هذا الفججاج لا يدري أين الله عز وجل - وهو المهراز
المسكثار من القول - وروى البججاج وهو بمعناه أو قريب منه (١) أو رجل
جيس وجفس : جبان لاخير فيه ، ولجفتا الباب ولجبتا الباب : عضاداته
وجانباه (٢) وفي حديث : أنه ذكر الدجال وقتنه ثم خرج لحاجته فأتته حب
القوم حتى ارتفعت أصواتهم فأخذ يلجفتي الباب فقال (مهم) لجفتا الباب
عضاداته وجانباه من قولهم لجوانب البئر الجفاف جمع لجف وروى بالباء
ويذكر ابن الأثير أن رواية الباء وهم (٣). وفي حديث بدر : أخرجوا إلى
معايشكم وحرائبكم بالباء الموحدة جمع حربية وهو مال الرجل الذي يقوده
أمره وروى بالفاء واحدة حريفة وهي أنضاء الإبل وأصله في الخيل إذا
هزلت فاستعير للإبل وإنما في الإبل أحرفها بالفاء يقال : ناقة حرف
أى هزيلة وقد يراد بالحراف : المكاسب من الاحتراف بمعنى
الاكتساب (٤).

وعكفت الطير وعكبت ويقال : طير عكوف وعكوب ومن ذلك
قول مزاحم العقلي :

تظل لسور من شمام عليهم عكوبا مع العقبان عقبان يذبل
والباء لغة في بني خفاجة من عقيل (٥) والحزب : الحرف في بعض
اللغات والاسكاب لغة في الاسكاف .

(١) النهاية ٤٦٤/٣ (لجنج) .

(٢) الإبدال لابي الطيب ٢١، ٢٣، والنهاية ٢/٢٣٢، ٤١٣ .

(٣) النهاية ٤/٤٣٤ (لجف) . (٤) النهاية ١/٢٤ (حرب) .

(٥) العين ١/١٠٦ والترتيب ١/٣٢٣ واللسان .

وينقل الأزهري عن بعض الأعراب : « سمعت أعرابيا من بني فزارة يقول لخدام له : ألا فارفع لي على صعيد الأرض مصطبة أريت عليها بالليل ، فرفع له من الشهلة شبه دكان مربع قدر ذراع من الأرض يتق بها من الهوام بالليل وسمعت أعرابيا آخر من بني حنظلة سماها المصطفة بالفاء (١) .

وقال ابن الأعرابي : التنية والتنية : سفرة مدورة متخذ من خوص النخل وعوام الناس بالحجاز يسمونها التنية (٢) .

وبنو فزارة من البدو ، لكن كيف يستخدم بنو حنظلة - وهم من تميم - الفاء مع أنها صوت رخو ويتركون الباء الشديدة وكيف يستخدم أهل الحجاز الباء مع مخالفتها لطبيعتهم الحضرية ؟

والجواب أن ذلك يمكن أن يكون على سبيل التأثر والتأثير .

وإذا كانت بنو عقيل قد سمع فيها إبدال الباء فاء والعكس فإن ذلك ليس مظنة الظهور في جيل واحد بل يمكن أن ينتسب إلى طوائف متعددة منهم أو في أزمان مختلفة .

ونسبت الباء كذلك إلى أهل اليمن ، ومن ذلك : البداء - بالكسر - لغة في الفداء وتبدي : تفدى عند عامة أهل اليمن (٣) .

وجاء عكس ذلك منسوبا إلى حمير : السخاف : اللبن يالفاء حميرية والشخاب بالباء الموحدة التحتية شحيرة (٤) ولعل الفاء كانت عند القبائل المتحضرة من حمير ، وجاءت بعض الألفاظ غير منسوبة إلى قوم معينين كما في الخزب : الحزف المعروف في بعض اللغات (٥) .

(٢) نفسه ١٥/٤٧٦ .

(١) التهذيب ١٢/١٣٢ .

(٣) تاج العروس ١٠/٣٣ .

(٤) الجمهرة ١/٢٢٥ والتهذيب ٧/٨٩ والقاموس ٣/١٥٦ وتاج العروس

١/٣١١ ، ٦/١٥٠ .

(٥) الزهر ١/٢١٧ .

وبين الباء والفاء علاقة صوتية تسمح بالتبادل للتجاور في المخرج فهما
شفتويان وتتفقان في بعض الصفات كالانفتاح والاستفال والذلاقة إلخ ..

الباء والميم

وردت أمثلة لهذا التبادل منسوبة إلى مازن تارة وإلى قبائل أخرى
أحياناً ،

من ذلك ما ذكره الحريري من أن الخليفة الواثق بالله أمر بإشخاص أبي
عثمان المازني ليسأله عن إعراب « رجل » في قول العرجي :
أظاوم إن مصابكم رجلا أهدى السلام تحية ظلم

قال أبو عثمان : فلما مثلت بين يديه قال . عن الرجل ؟ قلت : من بني
مازن . قال : أي الموازن ؟ أمازن تميم أم مازن قيس أم مازن ربيعة ؟ قلت :
من مازن ربيعة . فشكلني بكلام قومي وقال لي : باسمك ؟ - لأنهم يلقبون
الميم بـاء والباء ميماً إذا كانت في أول الأسماء - قال : فكرهت أن أجيبه على
لغة قومي لثلاث أوجه بالمكر . فقلت : بكر يا أمير المؤمنين ، ففطن لما
قصدت وأعجب به ... إلخ (١) .

وفي إحدى الروايات قال المازني : ومكر بالميم يشير إلى اسمه (٢) .
وقال أبو سوار الغنوي فيما نقله أبو علي بإسناده إلى الأصمعي : باسمك ؟
يريد ما اسمك (٣) .

ومن أمثلة هذا التبادل ما أوردته المعاجم اللغوية :
في أول الكنة : البرغ : لغة في المرغ : العقاب .

(١) دورة الغواص ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) طبقات اللغويين والتحويين ص ٩١ ، ٩٢ ولل قصة روايات أخرى .

(٣) الإمالى للقالى ٥٢/٢ .

وفى حديث ابن مجاهد من أسماء مكة : بكه ، قيل : بكه موضع البيت
ومكة سائر البلد ، وقيل هى اسم البلدة ، وسميت بكه لأنها تبك أعناق الجبارة
أى تقدم^(١) أو لأن الناس يبك بعضهم بعضا فى الطوافى أى : يزدهم
ويدفع ..

وتقول العرب : أحق لا يجأى مرثه أى : لا يحبس ريقه^(٢) ، ومثله :
ميد لغة فى بيد بمعنى غير .

وفى وسط الكلمة :

سبد رأسه وسمد ، والتسميد : ترك التدهن والغسل ، وبعضهم يقول :
التسميد^(٣) .

وأغبطت عليه الحى ، وأغبطت^(٤) والطبش اغة فى الطمش ، الناس
يقولون : ما فى الطبش مثله ولا فى الطمش ، والخريشة والخريشة : الإفساد
والتشويش^(٥) ، ويقال : تساب فلان وفلان فأربى أحدهما إرباء ، وأربى
إرماء أى : زاد على صاحبه^(٥) .

وفى حديث عبد الله بن عمر قال : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
دارى ، فوضعت له قطيفة ريزة ، أى : ضخمة من قوهم كيس ريز ، وصرة
ريزة ، ومنهم من يقول : رميز بالميم ، ويقول الجوهري : كبش رميز أى :
مكتنز مثل ريس ، وفى حديث عمر عن الزبير : ضرس ضميم ، والرواية :
ضبيدس وهى بمعنى الصعب العسر^(٦) .

(١) النهاية ١٤٠/١ ، ١١٩/٤ .

(٢) الجهرة ٢٦٧/١ . (٣) التهذيب ٣٧١/١٢ .

(٤) المصدر السابق ٤٠٧/١٤ .

(٥) الجهرة ٢٩١/١ والنهاية ١٨٨/٢ .

(٦) الإبدال لآبى الطيب اللغوى ص ٣٧ .

وورد فى الحديث كان كتاب فلان مغرباً أى : مشوشاً فاسداً .
وفى آخر السكيلة :

صربى بوزن سكرى ، من صربت اللبن فى الضرع : إذا جمعته ولم تحلبه ،
وكأنوا إذا جدعوها أعفوها من الحاب إلا لاضيف وقيل : الصربي هى :
المشقوقة الأذن مثل البحيرة أو المقطوعة ، والباء بدل من الميم (١) .
ومنه ، الشكيب لغة فى الشك : العطاء :

وضربة لازب ولازم والباء اللغة الجيدة قال النابغة (٢) :
ولا يحسبون الخير لاشر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب
ولا زم لنية (٣) .

والظأب والظالم : سلف الرجل ، وأشد الأصمى لأوس بن حجر :
مصوع عنوقها أحوى زعيم له ظأب كما صخب الغريم (٤)
وأوس بن حجر تيمى (٥) .

وقحبة وقحمة للعجوز المسنة ، والساسب والساسم شجر ، وما عليه
طحربة وطحمة أى خرقعة (٦) .

والأثلب والأثلم ، وغرم وغرب أى مثقوب وفى حديث على : كافى .
بجيش مغرب على هذه الكعبة أى : مثقوب الأذن .
وعصب الريق فاه وعصم : لصق به (٧) .

(١) النهاية ١٠٠/٣ ضبط (٢) النهاية ٢٠/٣ صرب

(٣) الديوان ص ٤٨ والقلب والإبدال ص ١٤ .

(٤) التهذيب ٢٥/١٣ .

(٥) ظأب : صياح وهياج . القلب والإبدال ص ١٦٠ .

(٦) جهرة أنساب العرب ٢١٠ وتاريخ الأداب العربية لكارلوناينو ص ٨٤ .

(٧) غريب الحديث لأبي حميد ١٢٩/١ .

وفي حديث بدر : لما فرغ منها أثاره جبريل وقد عصب رأسه الضبر أى ركبته وعلق به من عصب الریق فاه ، وروى عصم الميم .

وفي حديث رفاعة قالت أخته أمية : هل تجد شيئاً ؟ قال لا . إلا توصيها أو توصيها أى فتوراً (١) .

وقد نسب ابن الطيب الفاسى إبدال الميم باء إلى مازن (٢) .

وفي نص الحريرى المتقدم ما يفيد أن إبدال الميم باء والباء ميماً منسوبان إلى مازن وهى من قضاة .

ويقول حنفى ناصف : تبدل الميم باء والباء ميماً فى لغة مازن يقولون : بات البعير أى مات ، ومان البدر فى السماء : أى بان البدر فى السماء (٣) .

وقد نسب إبدال الميم باء إلى بنى كلاب ، قال أبو يوسف : سمعت أبا صاعد السكلابى يقول : تكسكب الرجل فى ثيابه أى : ترمل ، حكاهما أبو عمرو الشيبانى تكسكب (٤) .

كما نسب التبادل بين الميم والباء - بنوعيه - إلى اليمن .

فقد ورد إبدال الميم - فى حرف الجر (من) - باء فى النقوش اليمنية كما فى (بن محرم) أى من المحرم ، و (بن مريب) أى : من مأرب (٥) .

ونسب ابن دريد إبدال الباء ميماً إلى اليمن يقول : يجمع يجمع بجحا لغة فى يجمع يجمع بجحا ، فهو يجمع وماجح ، ورجل يجاج ويجاج وهو المستكثر بما لا يملك ، أنه فيه (٦) .

(١) النهاية ١٨٨/٢ ، ٢٤٤/٣ ، والمجمر ٢٩٣/١ .

(٢) النهاية ١٩٠/٥ (وصب) . (٣) الصحاح ٤١٣/١ .

(٤) معبرات لغات العرب ص ١٥ ، ١٦ وانظر تاريخ آداب العرب للرفعى ١٤٤/١ .

(٥) القلب والإبدال ص ١٦ :

(٦) المفصل للدكتور جواد على ١٠٢/١ ، ١٣٠/٧ ولهجات اليمن قديماً

وحديثاً ص ٣٠ ، ٣١ . (١) المجمر ٩٥/٢ .

وفي التهذيب : السكب والكحم : الحصرم واحدة كجبة يمانية (١) .
واسكن ليس من الماقول أن تنطق قبيلة واحدة بالشئ وعكسه ،
ولا توجد لهجة من لهجات اللغات في العالم تلزم قلب كل ميم إلى باء والعكس
ولذا يرى الدكتور أنيس أن يجعل قلب الميم باء بلجاعة لغوية ، وقلب الباء
ميمًا بلجاعة أخرى ، أو أن أحد النطقين تطور عن الآخر (٢) .

وقد عرض ابن جنى ما نسب إلى مازن وعده من قبيل الإبدال في مثل
باسمك في ما اسمك ، فالباء بدل من الميم .

كما عرض أمثلة لاحتمال التبادل بين الباء والميم .

ومن ذلك : (بمكوك ومكوك) فالميم هي الأصل والباء بدل منها
لأنها من الشدة وهي المعك (٣) .

وبمراجعة المادتين في المماجم نرى ما يأتي :

مادة (معك) : معك في الزراب كنعه ولسكه وبالقنار والخصومة لواء .
ودينه وبه مظه به فهو معك ككتف ومنبر ومعاك وككتف الآله والأحق
معك ككرم وتمعك تمزغ ومعكتها تمعكا وإبل معكى كسكرى كثيرة ووقعوا
في معكوكاء ويضم في غبار وجلبة وشر ومعكوكاء الماء بالضم كثرته (٤) .

مادة (بك) : بمكوكاء الناس بالضم مجتمعهم وبمعك بالسيف ضرب .
أطرافه والبهك محركة الغلظ والكزارة في الجسم والباعك الأحق والبعكوكاء
الشر والجلبة وبمعكوكاء القوم وقد يفتح وبمعكوكتهم آثارهم حيث نزلوا أو
خاصتهم أو جماعتهم وكذا من الإبل ووسط الشئ . وكثرة المسال وغبارها .

(١) ١٩٨/٢ ، ١١٠/٤ ، ٤١٢/١٥ وانظر اللسان .

(٢) في اللهجات العربية ص ١١٧ . (٣) سر الصناعة ١/١٣٥ .

(٤) القاموس المحيط ٣/٣٦٨ ولسان العرب ١٢/٢٨٢ .

وازدحامه وبكوكه الصيف والشتاء اجتماع حصره وبرده والبعكوكه
الحر (١).

والناظر يرى أن كل مادة لها تصرف واتساع معنوى وفى كل منهما معنى
الشدة وعلى هذا فلا مانع من أن تكون الباء هى الأصل والميم هى الفرع
أو العكس وقد صرح بذلك صاحب اللسان حين قال :

د ح كاه يعقوب فى البدل كأن ميم معكوكاه بدل من باء بعكوكاه
أو يعض ذلك (٢).

كما يجوز ابن جنى إبدال الميم من الباء وأن تكون كل منهما أصلا فى
(مخر وبخر) وما زلت رأتها ورائها ورأيت من كثر ومن كثر وطابه الله على
الخبر وطامه، وبني رأيه فى ذلك على أساس التصرف والاشتقاق فقال عن
مخر وبخر قال الأصمى : بنات مخر وبنات بخر : سحاب يأتين قبل الصيف
يبيض متصببات فى السماء قال طرفة :

كبنات المخر بمأذن إذا أنبت الصيف عسالىج الخضر

قال أبو على رحمه الله : كان أبو بكر يشتق هذه الأسماء من البخار فالميم
على هذا فى (مخر) بدل من الباء فى (بخر) لما ذكر أبو بكر وليس ببعيد
عندى أن تكون الميم أصلا فى هذا أيضا وذلك لقول الله سبحانه : (وترى
العراك فيه مواخر ، أى ذاهبة وجائية وهذا أمر قد يشاركها فيه السحاب
الأتري إلى قول الهذلى :

شرين بماء البحر ثم ترفعت من لجج خضر لمن نثيج
فهذا يدل على مخالطة السحاب عندم البحر وتركضها فيه وتصرفها على
صفحة مائه وعلى كل حال فقول أبى بكر أظهر (٣) . ويوضح ذلك قوله فى

(٢) لسان العرب ١٢/٣٨٠ .

(١) القاموس المحيط ٣/٢٤٠ .

(٣) الخصائص ٢/٨٤ - ٨٦ .

سر الصناعة : وذلك أن السحب كأنها تمخر البحر لأنها فيما تذهب إليه عنه
تدشأ ومنه تبدأ (١) .

وتؤكد هذا الاشتقاق المعاجم اللغوية التي تحدثت عن ثلاث مواد هي
(بحر) (٢) من البخار و (بحر) (٣) من البحر وهو الماء الكثير والملح خاصة
و (مخر) (٤) من قولهم مخزت السفينة كمنع مخرًا ومخرًا جرت أو استقبلت
الريح في جريها والفاء كالمواخر التي يسمع صوت جريها أو تشقق الماء
أو المغبأة والمدة بريح واحدة، وكل المواد الثلاث - كما نرى - يمكن أن
تشقق منها (بنات مخر) وليكنها أقرب ما تكون إلى البخار المتصاعد من
البحر، ومخرجهما واحد فهما شغويان ومتفقان في الجهر والاستفال
والانفتاح والذلاقة وكل ذلك مسوغ للإبدال بينهما وعليه فإذا أن نقول
بإبدال أحدهما من الآخر أو بأن كلا منهما أصل لاختلاف الاشتقاق ومع
قولنا بالإبدال فن نطق بالميم كان حضرياً ومن نطق بالباء كان بدوياً وعلى
اختلاف الاشتقاق فلا إبدال بل كل من اللفظين وجد في بيئة لغوية على
الوضع المذكور للبدو والباء وللحضر الميم كذاك في مازلت راتما وراتبا
أجا - ابن جنى الإبدال لكثرة تصريف الباء قال : ظاهر من أمر هذه الميم
أن يكون بدلاً ، باء راتب لأننا لم نسمع في هذا الموضع وتم مثل رتب (٥)
ثم أجاز مع ذلك كون كل منهما أصلاً مستقلاً عن الآخر قال ويحتمل الميم
في هذا عندي أن يكون أصلاً غير بدل من الرتبة وهو شيء كان أهل
الجاهلية يرونه بينهم وذلك أن الرجل منهم كان إذا أراد سفراً عمداً إلى غصنين
من شجرتين وقرب أحدهما من الآخر فعمد أحدهما بصاحبه فإذا عاد ورأى

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ .

(٢) القاموس المحيط ٢/٩٠٩ . (٣) نفسه ٢/٣٦٧ .

(٤) نفسه ٢/١٣١ .

الفننين معقودين بحالهما قال إن امرأته لم تخنه بعده. وإن رأى الفننين قد انحلا قال امرأته قد خانت.. والرتبة أيضا خيط يشد في الأصبع ليذكر الرجل به حاجته وكلا هذين المعنيين تأويله الإقامة والثبوت فيجوز أن يكون راتم من هذا المعنى (١).

والباحث في المعاجم يرى لكل من رتب ورتم معاني مستقلة بها وقد حكى الفيروز ابادي في مادة رتم القصة التي ذكرها ابن جني وقال : ورتم في بني فلان نشأ وأخذ غشى من أكل الرتم وهم رتامى كسكاوى ومارتم بكلمة ما تكلم (٢) وغالبها يدور حول معنى الإقامة والثبوت حقيقة أو مجازاً وكذلك مادة (رتب) رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك وترتب كقفنذ وجندب الشيء المقيم الثابت والمرتبة المنزلة (٣).

وإذا كان الأمر كذلك كان رأى ابن جني صائباً إلا أنني أرى أنه لا داعي إلى اشتقاق الكلمة من الجامد (الرتيمة) مادام هناك تعريف آخر للمادة فيجوز أن تكون كل منهما بدلاً من الأخرى خاصة بقوم دون قوم لاختلاف مادة الاشتقاق وكذلك رأيت من كشم وكشب رأيتهم يقولون : قد أكتب لك الأمر إذا قرب ولم نرم يقولون قد أكتبك الباء على هذا أعم تصرفاً من الميم فالوجه لذلك أن تكون الباء هي الأصل لا الميم وقد يجوز أن تكون الميم أصلاً أيضاً لقولهم أخذنا على الطريق ألا كشم أى الواسع والسعة قريبة المعنى من القرب ألا ترى أنهما يجتمعان في تسهيل سلوكهما وأنه لا يتسع الطريق ولا يكثر سابلته إلا لأنه أقصد من غير مقصد - كما نراه - هو القرب فقد آلا إذا إلى معنى واحد (٤) والمادتان موجودتان.

(١) سر الصناعة الوجه الثاني من الورقة ٨١ مخطوطة الأزهر .

(٢) القاموس ١١٦/٤ ١١٧٠ (٣) نفسه ٧١/١، ٧٢ .

(٤) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ والوجه الأول.

في القواميس تشتركان في معنى القرب الكشب الجمع والاجتماع والبخول وكشب عليه حمله وكنائته نكبها والكشبة بالضم القليل من الماء واللبن وكل مجتمع وأكشبه دنا منه وكأثبتهم دفوت منهم^(١) (كشم) القناء ونحوه أدخله في فيه فكسره وكنائته نكبها والشيء جمعته وأكشك الصيد قاربك^(٢) فالمدتان فيهما معنى القرب الذي جمع بينهما وبهذا أمكن لكل منهما أن يكون بدلا من الآخر أو مستقلا بنفسه وليست الباء أكثر تصرفا من الميم وهذا كما تصور ابن جني .

وفي طامه الله على الخير وطابه لم توجد عادة ظام والطينة هي الحلقة والجبلة يقال فلان من الطينة الأولى فالمادة موجودة بالنون^(٣) ونغيا هي أصل (نغيا) في بيت الشعر السابق وبذلك قرر ابن جني إبدال الميم من الباء . ولسكننا كررنا مراراً أن كثرة التصرف ليست مقياساً منصبطاً فن الجائر إذا أن تكون الميم أو الباء أصلاً ويتصل قلب الباء ميماً بما ساءه ابن جني (إسساس الألفاظ أشباه المعاني) مثل حبس وحس وعلب وعلم قالوا : حبست الشيء وحس الشر إذا اشتد والتقاؤهما أن الشيتين إذا حبس أحدهما صاحبه تماننا وتمازا فكان ذلك كالشر يقع بينهما، والعلب: الأثر والعلم : الحق في الشقة العليا والباء أخت الميم وذلك مبين في باب الاشتقاق وضروبه^(٤) . ويبدو أن ظاهرة التبادل بين الباء والميم شائعة في الأسماء والأفعال وإن خصها بعضهم بالأسماء كالجريري .

والتبادل ممكن بين الباء والميم ، فالباء أخت الميم تبدل منها^(٥) لكونهما

(١) القاموس ١/١٢١ (٢) نفسه ٤/١٦٩ .

(٣) سر الصناعة مخطوطة الأهرام الوجه الأول من الورقة ٨٢ ولسان العرب ١٧/١٤٠ .

(٤) الخصائص ٢/١٤٧ ، ١٤٨٠ . (٥) الجوهرة ٢/٢٤٩ .

من مخرج الشلتين . وبيننا تماثل في الجهر ، والاشتغال والافتتاح والذلاقة ،
وإن كانت الباء شديدة والميم موهنة .

ولا ريب أنه يمكن تفسير الباء على أنها من نطق البداية ، أما الميم فن
نطق الحاضرة ، فالباء شديداً تناسب البدوى على حين أن الميم لتوسطها
تناسب الحاضرة .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن هذه الظاهرة نشأت في البيئات المنعزلة
التي لا يجد فيها الطفل من يوجهه إلى النطق الصحيح ، وإصلاح أخطائه ،
لاضغال أهله عنه ، ولها غير مختصة بقبيلة معينة كقبيلة مازن أو غيرها ،
بل هي منسوبة إلى أي قوم منعزلين ، وأن نسبتها إلى قبيلة معينة هو من
قبيل سماع الرواة لبعض أمثلتها في هذه القبيلة دون تحقيق أو نظر (١) .

والواقع أن رأى هذا المحدث تخمين لا يبنى على أساس علمي ، ولا دليل
تاريخي ، وخطأ الأطفال ليس أمراً يحدث في بيئات العرب الفصحى ، وإن
صح حدوثه في بيئات أخرى أو في الأزمان المتأخرة .

الناء والشاء

من ذلك في مادة (نجت) في اللسان :

ينفع الطيب القليل من الرزق . ولا ينفع الكثير الخبيث .

سأل الخليل الأصمى عن (الخبيث) في هذه البيت فقال له : أراد
(الخبيث) وهي لغة خبير .

وذكر ابن جني في أرد وازرد واثار واثار واثني واثني ما يقيد التبادل
بين الناء والشاء يقول :

واعلم أن الناء إذا وقعت فاء في أفضل وما تصرف منه قلت ناء وأدغم

(١) في اللغات العربية من ١٢٠ .

في تاء ائعمل بعدها وذلك قولهم في ائقتل من التريد ائرد وهو مترد وتائها
 قلبت تاء لان التاء أخت التاء في الهمس فلما تجاوزتا في الخارج أرادوا أن يكون
 العمل من وجه واحد فقلبوها تاء وأدغموها في التاء بعدها ليكون الصوت
 نوعاً واحداً (١) ثم قال : هذا هو المشهور في الاستعمال وهو أيضاً أقوى في
 القياس ومنهم من يقلب تاء ائعمل تاء فيجعلنها من لفظ التاء قلباً فيقول :
 ائرد وائار وائى كما قال بعضهم في اذكر اذكر وفي اصطلاحوا (اصلاح) (٢) .

ونحن نرى أن إبدال التاء من التاء والعكس أمر مستقيم وذلك لقرب
 مخرجيهما إذ التاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا والتاء من طرف اللسان
 إلا أنه يحتك ويتصل بأطراف الثنايا العليا نفسها فالفرق طفيف جداً ، وإذا
 كان بينهما من الحروف في الترتيب : جـ - ز - س - ظ - ذ - فإن ذلك
 لا يعنى فارقاً كبيراً بينهما لأن الخلاف غير كبير بين التاء وما قبلها من
 الحروف الفاصلة والتاء - مع قربي مخرجها من التاء - تتفق معها في صفات
 كثيرة وهي الهمس والاستفال والانفتاح والإصمات ، والتاء حرف يحتاج
 إلى مجهود عضلي في نطقه مما دعا إلى تسهيله ولا يمكن هذا التسهيل - بالسرعة
 في النطق بتحويل التاء إلى الذال إذ هي مثلها في احتياجها إلى مجهود وكذلك
 الظاء لأنها مطبقة والزاي والصاد من حروف الصغير فسا يناسبها فقط هو
 التاء ، والنطق بالتاء سهل سريع مما جعله يتناسب مع أهل البادية كما يقول
 الدكتور أنيس وبخاصة أن البدو يميلون إلى الأصوات الشديدة على حين
 يميل الحضري إلى الأصوات الرخوة (٣) وقد تحولت التاء إلى تاء في كثير من
 الكلمات العامية كالتخفيف والسهولة مثل التار - تمر - تلب - تبيان إلخ وقد
 تحول بعضها القليل إلى سين مثل ثابت فإنها تنطق سايت كما صرح أستاذنا

(٢) نفسه ١/ ١٩٠ .

(١) سمي الصنعة ١/ ١٨٩ .

(٣) في اللهجات العربية من ١٠٠ - ١٠٧ .

الدكتور نجما بوقوع ذلك في اللهجة القاهرية (١).
ويمكن للباحث أن يتصور وقوع التصحيف بين التاء والتاء ويحتمل أن تنشأ بعض ألفاظ هذه الظاهرة عنه ومن ذلك بعض الأمثلة التي جمعها العلماء
مثل : مرثاء - وفي لسانه رثمة والصواب بالتاء - لك السويق وهي تاء -
الثيل : الوعل المسن والصواب بالتاء - الرثم - محركة - نبت والصواب بالتاء -
يحيى بن أكرم وهي بالتاء (٢)، فعلى الباحث أن يكون على وعي كبير ليزن بينه
ما كان من الإبدال وما حدث من وقوع التصحيف وقد ذكر ابن جني أن
بعض العرب يقلب التاء ثاء وبعضهم يفسك ذلك فهذا صريح في أن منشأه
اختلاف اللهجات .

وقلب التاء تاء - على المشهور - يدل على أن التطور الصوتي قد فعل فعله
عند من احتاج إلى السرعة والتخفيف في النطق وأن ذلك قد حدث في
تاريخ اللغة الطويل في لهجة واحدة أو في اللهجات المتعددة .

التاء والدال

من أمثلة ذلك :
التفتت لغة بني أسد في الدقتر (٣) .
والترياق فارسي معرب شفاء للسم لغة في الدرايق (٤) .
والسبي لغة في سدى الثوب .
الدخريص من الثوب والأرض والعرع : التبريز والتخريص لغة فيه (٥) .

-
- (١) اللهجات العربية ص ٩٣ .
(٢) تنقيف اللسان ٤٨ - ٥٣ من باب التصحيف الذي يمتد إلى ص ٧٣ .
وانظر : القاموس ١/١٥٣ ، ٣/٣٥٢ ، ٤/١١٨ ، ١٧١ ويحيى بن أكرم يقال بالتاء
الفوقية كما نقله الخنجاوي وجزم به في الفرة وغيره ، وهو قاض علامة تولى القضاء
في زمن الرشيد وكان من محور العلم
(٣) القلب والإبدال ص ٥٤ .
(٤) التهذيب ص ٩/٥٤ .
(٥) التهذيب ٧/٦٥٥ .

التهنئة من الحق والجمال ولغة العرب في هذه الكلمة خاصة : دهمدار
ويقول الأزهري : منهم (يعني من العرب) من يقلب بعض التاءات في
الصدر دالا نحو الدرياق لغة في الدرياق والدخريص لغة في التخريص وهما
معيان (١) .

ومن ذلك جاءنا بعد هداة من الليل وهتأة من الليل وسبنتى وسبندى
للنمر ومد في السير ومت (١) ، ومكبود ومكبوت بمعنى حزين ، جاء في الحديث
« رأى طلحة حزينا مكبوتا » أى شديد الحزن ، قيل : أصله مكبودا بالدال
فقلبت الدال تاء وكبت الله فلانا أى أذله وصرفه (٢) .

وفي الحديث « به لحادة ولحانة » ن لحم حتى يلقى الله وما على وجهه لحاة
من لحم ، أى قطعة ، قال الزعشمى : ما أراها إلا لحاة بالتاء من اللحى وهو
ألا يدع عند الإنسان شيئا إلا أخذه ، وإن صححت الرواية بالدال فتكون
مبدلة من التاء كدوذج في توبج (٣) .

وقد ذكر ابن جني : ناقة تربوت وأصلها دربوت يقول : وقالوا : ناقة
تربوت وأصلها دربوت وهى فعلوت من الدربة أى هى مذلة قائلة بدل من
الدال (٢) ولا شك أن العلاقة الصوتية تسوغ التبادل فهما من طرف اللسان مع
أصول التنانير العليا ويتفقان في صفات كثيرة هى الشدة والاستعمال والانفتاح
والإصمات ، والباحث في المعاجم ينحس بهذا الإبدال فعادة (درب) تدور حول
للران على الشيء مثل دربه به وعليه حذاء والمدرب كعظم المنجد المحرب
والمصاب بالبلال ومن الإبل المخرج المؤدب قد ألف البيكوب وعود المشى في

(١) التهذيب ٢٣٣/١ وشفاء العليل ص ٨٣ والمغرب ص ١٤٢ .

(٢) الإبدال لأبي الطيب ١٠١/١ و ١٠٢ والمؤخر ٤٦٤/١ .

(٣) النهاية ١٣٨/٤ (كتب) . (٤) المصدر السابق ٢٣٦/٤ ، ٢٣٧ .

الدروب وقد دريته تدريبا وجعل وثاقه دروب ودرويت محركة ذلول أو هي
التي إذا أخذت بمشفرها ونهزت عينها تبعتك والدارية العاقلة والحاذنة
بصناعتها والتدريب الصبر في الحرب وقت الفرار (١).

أما مادة (ترب) فكلمها تتعلق بمعنى التراب المعروف والفقر من لوازمه
كما في أترب لوق بالتراب أو قل ماله وكثر ضد وقد ذكر صاحب القاموس
فيها تربوت وهي الثافة اللؤلؤ (٢) ولا علاقة له فيما أرى بهذه المادة بل هو
متصل بمادة درب مع إبدال الدال تاء والعلاقة المسوغة موجودة ،
والتاء بما يناسب الحضر والدال للبدو وقد ذكرت لها أمثلة كثيرة في
المختص والمزهر (٣).

كما ذكر أمثلة أخرى لهذا التبادل في قلب تاء الافتعال دالا بعد الزاي
مثل ازدجر وازدار وازدهى وازدلف الخ (٤) .
وهذا الإبدال واجب عند جميع العرب .

كما ذكر إبدال التاء دالا في صيغة افتعل إذا وقعت بعد الجيم مثل أجدمعوة
في اجتماعوا وقول الشاعر :

فقات لصاحبي لا تحبسانا ينزع أصوله واجدز شيجا
ويقال : دولج في تولج .

ويعل لذلك ابن جني فيقول : إن الزاي لما كانت مجهولة وكانت التاء
مهموسة وكانت الدال أخت التاء في المخرج وأخت الزاي في الجهر قريبا
بعض الصوت من بعض فأبدلوا التاء أشبه الحروف من موضعها بالزاي وهي
الدال فقالوا : ازدجر وازدار (٥)

وقد قلبت تاء افتعل دالا مع الجيم في بعض اللغات وقد أبدلت الدال

(١) القاموس المحيط ١/١٧٤٤ . (٢) قسمة ١/٤٦٠ .

(٣) المختص ١٣/٢٨٠ والجوهري ١/٢٢٤ .

(٤) من الصنعة ١/٢٠٠ . (٥) من الصنعة ١/٢٠٠ .

المجورة بالتاء المهموسة لتقرب من الجيم المجورة ولأنها من نفس مخرج التاء
إذ التاء والبدال من مخرج واحد (١).

وقد أبدلوا الال من تاء تولج فقالوا : دولج (٢) وهذا ما قال به سيوييه
قال ال بدل من بدل إذ التاء بدل من الواو والال بدل من التاء (٣).

واتحاد المخرج بين الحرفين والاتفاق في صفات كثيرة مثل الشدة
والاستفال والانفتاح والإصمات يبيح التبادل بين الحرفين والخلاف بينهما
في الجهر والهمس فإذا جهرت التاء صارت دالا وإذا همست زال ال
صارت تاء.

ولارب أن الجهر من خصائص البدو والهمس من خصائص الحضرة
فلا مانع من أن يكون التطور الصوتي في مثل اجتماعوا إلى اجتمعوا وتولج
إلى دولج من خصائص بعض القبائل البدوية والصيغ التي بالتاء من خصائص
بعض الحضرة وابن جني صرح بأن ذلك من اختلاف اللهجات وهو
رأى سوى.

التاء والصاد

مثل : لصيت ولصوت في لصن ولصوص.

والمخرج متقارب - على ما يرى القدماء - مع اختلاف في موضع طرف
اللسان فهو مع التاء يتصل بأصول الثنايا العليا ومع الصاد يتصل بأطراف
الثنايا السفلى ولكن الوارد مثال واحد قال فيه ابن جني بالإبدال (٤) ويعلم
ذلك الدكتور أنيس بأن التاء أخف من الطاء التي تناطر الصاد الرخوة فإذا
نطق بعضهم الصاد شديدة فهي الطاء وإذا رقت فهي التاء فكان التطور
هكذا ص - ط - ت ، وليكن لماذا كان الوارد مثالا واحدا مادام التقارب

(٢) نفسه ٢٠٣/١

(٤) من الصحاح ١٧٣/١

(١) نفسه ٢٠٠/١ ، ٢٠١

(٣) لساني العرب ٢٢٤/٣

الصريق موجودا ؛ الأكثر أمثلة للتبادل ؟ ربما كان من تلاعب بعضهم في الاستعمال وقد جمعه صاحب المخصص من قبيل اختلاف اللغات قال أبو عبيد : اللص والاصت وقال مرة النص في لغة طيء وغيرهم اللصت وهم يقولون طس وغيرهم طست (١) .

ولعل رأى الأستاذ برجستراسر بتعريب الكلمة عما يؤكد أن العرب لم يبدلوا التاء من الصاد في شيء من الكلمات وقد اشتبه على اللغويين أمر هذه الكلمة فكلمة لص معربة من اليونانية بواسطة الآرامية أى السريانية وهو في اليونانية Lestes وفي السريانية Lesta, Lastes فالصاد بعد التعريب مبدلة من التاء لا العكس وهي كلمة أجنبية عن العربية (٢) .

التاء والطاء

في حديث غسل الحيف ، نيزة من كست أظفار وهو القسبط الهندي : عقار معروف وفي رواية كسط - بالطاء - وهو هو والقاف والهاء كاف يدل أحدهما من الآخر (٣) .

وفي حديث عبد الله بن مسعود : لا غلت في الإسلام ، والغلت في الحساب كالغلط في الكلام وقيل هما لغتان .

وفي حديث عمر : لما مات عثمان بن مظعون على فراشه قال : همة الموت عندي منزلة حيث لم يميت شهيدا ، أى حظ من قدره في قلبي وهبت وهبط أخوان (٤) .

(١) المخصص ١٣/٢٨٠ . (٢) التطور النحوي .

(٣) النهاية ١٧٢/٤ (كست) .

(٤) تهذيب ٢٣٨/٥ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ١١٢/٤ ، والقاموس ١٩٦/٣ .

وفي المزهر : الأقطار والأقطار : النواحي ورجل تبن وطن ككتف
وما أستيع وما أسطيع (١) .

ويقال : لنخه ولطخه - كمنه - : لونه ، سكران ملتخ وملطخ أى
مخلط . العقل (٢) .

والعتت والعطط كلبل : الجدى والزفة والطرفة : ما خصصت به
الإنسان من محفة تحفه بها (٣) .

وجاء في اللسان : أفلطى الرجل إفلاطاً مثل أفلتى وقيل لغة في أفلتى
تيمية قبيحة (٤) .

وفي الأشموني : أفط أى أفلت فإن طاء بدل من التاء لأن التاء أغلب
فيه في الاستعمال (٥) ولذا وصفت الطائفة بالقبح لقلة استعمالها .

قال ابن جني : وأما قولهم في فسطاط فسطاط فالتاء فيه بدل من الطاء
لقولهم في الجمع فساطيط ولم يقولوا فساتيط فالتاء إذن أعم تصرفاً (٦) وفي
الخصائص أورد فيما است لغات هي : قسطاط وفسطاط وفساطط وبكسر الفاء
أيضاً وقد حاول أن يرجح إبدال التاء في فسطاط من سين فساطط على إبدالها
من طاء فسطاط بأن قال : إنك إذا حكمت بأنها بدل من سين فساطط ففيه
شبهتان جيدتان أحدهما تغيير الثاني من المثليين وهو أقبح من تغيير الأول
من المثليين لأن الاستكره في الثاني يكون لافي الأول والآخر أن السينين
في فساطط ملتقيتان والطاءين في فسطاط منفصلتان بالآلف بينهما واستثقال
المثليين ملتقيين أخرى من استثقالها مفترقين وأيضاً فإن السين والتاء جميعاً

(١) المزهر ١/٤٦٤ وتبن وطن بمعنى فطن . القاموس ٤/٢٠٧ ، ٢٤٦ .

(٢) الإبدال لابن الطيب ١/١٢٦ والقاموس ١/٢٧٨ .

(٣) الإبدال الطيب ١/١٢٧ والقاموس ١/١٥٨ ، ٣/٣٨٧ .

(٤) اللسان (فط) ٥/٤٦١ والمزهر ٤/٢٢٤ .

(٥) (٦) شر الصناعة ١/١٧٤ . (٥) ٢/٥٩٠ .

مهموستان والطاء مجهورة (١) وقرب المخرج بين هذه الحروف مسبوغ للتبادل ولو فرض أن التاء أبدلت من سين فساط فإنها إما أن تكون أبدلت من الطاء أيضا أو أبدلت منها الطاء لأن اللسان إذا ارتفع مع التاء كانت طاء والحروف الثلاثة (ت - د - ط) لها علاقة صوتية تجعلها وحدة متماسكة مما يسوغ التبادل بينها على أن كل حرف منها له موقعه الخاص المناسب للحدث الذي يلائمه، وقد فسر ذلك ابن جني في مثل : قتر - قدر - قطر (٢) وبنى على ذلك رأيه في الاشتقاق الأكبر الذي سماه أساس الالفاظ أشياء المعاني (٣).

وقال بعض العرب استماع يستيع بمعنى استطاع يستطيع وبضمهم يقول استطاع يستطيع بقطع المزة بمعنى أطاع يطيع قالتا بذلك من الطاء لالحالة (٤).

وقال صاحب اللسان : إنه قلب الطاء تاء ليشاكل بها السين لأنها أخنها في الخمس ولا ريب أن الطاء من خصائص البدو والتاء من خصائص الحضرة لحاجة البدو إلى تفخيم الحروف والحضرة إلى الترفيق وعلى هذا النحو من إبدال التاء طاء ما أحدثه العربي في صيغة (افعل) فتاء افعل إذا كانت فاقه ضادا أو ضادا أو طاء أو ظاء تفلط طاء ألبة وذلك قولك من الصبر : اصبر ومن الضرب : اضرب ومن الطرد : اطرده ومن الظهر : اضطره... وأصل هذا كله : اصبر واضرب واطرده واطنهر ولكنهم لما رأوا التاء بعد هذه الأحرف والتاء مهموسة وهذه الأحرف مطابقة والتاء مخففة قربوها من لفظ الصاد والضاد والطاء بأن قلبوها إلى أقرب الحروف منها وهو الطاء لأن الطاء أخت التاء في المخرج وأخت هذه الأحرف في الإطباق.

(١) الخصائص ٨٧/٢ : (٢) نفسه ١٦٢/٢

(٣) نفسه ١٥٢/٢

(٤) السلسلة ١٠/١١٤ والقاموس ٦٣/٢

والاستعلاء وتلبوها مع الطاء جاء أيضا لتوافقها في الجهر والاستعلاء
وليسكون الصوت متفقا (١).

وهذا التبادل نتيجة تأثر الأصوات بعضها ببعض إذ لا يمكن النطق بالهاء
المهموسة المستغلة بعبد الحروف المطابقة فذا ذلك إلى نوع من التماثل
والانسجام فحولت التاء إلى طاء لتماثل الصاد وأخواتها في الإطباق والاستعلاء
وهذا ما أوضحه أستاذنا الدكتور نجاحين قال : إذا رجعنا إلى كتب
التصريف عند عرضها لصيغة افتعل وبنائها من كلمة مبدؤة بحرف مطابق وجدنا
أن السياق والانسجام يدعوان إلى تحويل التاء وهي صوت مستغل إلى الطاء
ليحصل التماثل ويتم الانسجام (٢) وهو بهذه الصورة التي تحدث عنها ابن جني
يدهى في الاصطلاح الحديث باسم المماثلة وقد تحدثنا عن نوعها التقدمي
والرجعي (٣) وقلب تاء افتعل على الصورة السابقة من النوع التقدمي
الذي يتأثر فيه الصوت الثاني بالاول وقد يقبلون التاء من جنس الحرف
الاول مثل ادبر واضرب ، واظمر ومقامر وهذا من النوع التقدمي الاي
يتأثر فيها الصوت الثاني بالاول أيضا ويروى في اظلم أربعة أوجه الاول هو
المناقب وهو تأثر تقدمي ويقال فيها اظلم وهو تقدمي كسابقة ويقال اظلم بالظلم
فتبديل الظاء طاء وتدغم الطاء في الطاء وذلك لما بين الظاء والطاء من المقاربة في
الإطباق والاستعلاء (٤) وهذا التأثير رجعي يؤثر فيه الصوت الاول والثاني
إلى حد أنه قى فيه (٥) ويقال انظلم (٦) وهو انفعال ويعرف في علم الأصوات
الحديث باسم المخافة وهي أن الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل

(١) سر الصناعة ١/ ٢٧٣ .

(٢) الأصوات والتجويد ص ٧٩ .

(٣) انظر كتابنا في أصوات اللغة العربية ط ٢ ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٤) سر الصناعة ١/ ٢٧٤ . (٥) الأصوات النونية ص ١٢٩ .

(٦) سر الصناعة ١/ ٢٢٩ .

المائة فيقلب أحدهما إلى صوت آخر لئتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين (١) فلا يعدو الأمر أنه قد لجئ إلى عملية المخالفة ليخالف بين النظامين المتجاورين بأن استبدلت أحدهما نونا لين يند النطق تيسيرا (٢) ، وهذا النوع الذي أطلق عليه علماء الأصوات المحدثون اسم المائة - طبقه اللغويون العرب على تاء فعلت فيقلبونها طاء حين يقع قبلها حرف من حروف الإطباق أيضا مثل غصط برجلي إذ أصلها غصت وقول الشاعر :

وفي كل حي قد خبطت بنعمة لحق لشاس من نذاك ذنوب

ومن أمثلة ذلك في القراءات قوله تعالى : (فركك غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به) قرأ الجمهور : أحطت - بالطاء والتاء دون ادغام ، وذلك لعدم توافر شروط الادغام ، وقرئ : أحط - بتحويل التاء إلى طاء ، وإدغامها فيها - وذلك جائز فعند تجاور حرفين متقاربين يقلب بعض العرب أحدهما إلى صاحبه عند سكون الأول منهما مراعاة للخفة بالتمائل .

وهي لغة تميم كما يقول صاحب الخصاص - قالوا غصط برجليك يريدون غصت وغصط يريدون غصت (٣) ، فالتميميون يفضلون الحرف الشديد الجمهور وهو الطاء المقصمة على حين يفضل الحجازيون التاء المهموسة المستغلة . وقد تحدث ابن جني عن مبدأ المائة المذكور ودعا بأنه تقريب الصوت من للصوت وسلكه في باب الادغام (٤) .

التاء والكاف

ذكر ابن جني أن الكاف لا تكون بدلا (٥) ولكنه ناقض هذا القول حين ذكر أنها تبدل من التاء وقال : أنشدنا أبو علي :

(١) الأصوات اللغوية ص ١٥٣ وانظر ذلك في الخصائص ١/٢٤١ .

(٢) الأصوات اللغوية ص ١٥٥ . (٣) الخصائص ١/٣٧ .

(٤) الخصائص ١/٣٩٩ - ١٤٥ . (٥) ص الصناعة ١/٢٨٠ .

يا ابن الزبير طالما عصيكا وطالما عنيتنا إلكا

أبدل الكاف من التاء لأنها أختها في الهمس وكان سحيم : إذا أشد شعرا جيدا قال : أحسنك والله يريد أحسنت (١) ، والواقع أن التاء والكاف متباعدان مخرجا فالكاف من أقصى اللسان مع ما يجاذبه من الحنك الأعلى والتاء من طرفه مع أصول الثنايا إلا أنهما - رغم ذلك - متفقتان في جميع الصفات وربما كان لذلك أثر في تبادلهما .

ويفسر المحدثون إبدال الكاف من التاء بأن الصوت قد انتقل من مخرجه إلى مخرج آخر فقد انتقلت التاء من مخرجها متجهة نحو أقصى الحنك (٢) ، ونحن نعرف أن سحيم هذا الذي يقول أحسنك في أحسنت كان ضعيف اللسان فعنده شيء من اللشخ كما قال ابن جني سابقا (٣) وطريقة الأطفال تجري عكس هذا النمط مثل تسب في كسب وتله في كله ونحو ذلك لعدم تمكن جهازهم الصوتي من إخراج الكاف التي تصعب عليهم فيبدلون منها التاء (٤) وعلى كل فالكاف أصعب من التاء ويبدو أن الناطقين بالكاف في مثل ذلك كانوا من البداءة وقد وصف الآشوني هذه الظاهرة بالاطراد (٥) ولعله يقصد بذلك اطرادها في لهجة من اللهجات العربية لا الاطراد العام في كل اللهجات .

(١) نفسه ٢٨١/١ .

(٢) التجويد والاصوات ص ٨٢ والاصوات اللغوية ص ١٢٣ .

(٣) مر الصناعة ٣١٤/١ .

(٤) وقد أورد الدكتور أنيس أمثلة من لغتنا العامية لقلب الكاف تاء مثل (استنجرية) في اسكندرية فانتقل مخرج الكاف متجها نحو أصول الثنايا فاستبدل بها التاء . الاصوات اللغوية ص ١٢٣ .

(٥) الآشوني ٢٨٢/٤ ، ٢٨٣ .

التاء والهاء

من ذلك ما يحدث حال الوقف على مثل جوزة وروي كيف البنون
والبناء وكيف الإخوة والأخواء، وذلك شاذ وأبضا : التابوه في التابوت
وبعضهم يقول : اللاه في الوقف على اللات .

والمعروف أنه - كما ذكر ابن جني - يوقف على تاء التأنيث الهاء في مثل
فاطمة وفاطحة إلخ وقد أجرى بعض العرب على ذلك شذوذا الوقف على تاء
جمع المؤنث السالم بقلبها هاء وهم قبيلة طيء (١) وقد سمع بعضهم يقول :
(دفن البنات من المكرهات) ، ولكن الدكتور أنيس يرى أن تاء التأنيث
تقلب هاء في الوقف ويقول :

إن هذه الظاهرة ليست في الحقيقة قلب صوت إلى آخر بل هي حذف
الآخر من الكلمة، وما ظنه القدماء هاء متطفرة هي في الواقع امتداد في النفس
حين الوقوف على صوت اللين ، ويصدق ذلك على الأسماء المؤنثة المفردة
التي تنتهي بما يسمى بالتاء المربوطة فليس يوقف عليها بالهاء كما ظن النحاة بل
يحذف آخرها ويمتد التنفس بما قبلها من صوت لين قصير (الفتحة) فيتحيل
للسامع أنها تنتهي بالهاء (٢) ويؤيده في رأيه السابق الدكتور عبد الصبور شاهين
لأنه ليس لرأى القدامى ما يسنده من الناحية الصوتية فلا تقارب بين تاء
التأنيث والهاء (٣) ، ولكن الملاحظة الصريحة تثبت وجود الهاء حال الوقف
على الاسم المؤنث بالتاء .

وقد أثبت ابن جني لكلتي التابوت والتابوه أصليين فالأولى من مادة

(١) من الصناعات (الأزهر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ .

(٢) في اللهجات العربية ص ١٣٦ .

(٣) القراءات القرآنية ص ٨٣ والتعليق ص ٣٩٦ .

(ثبت) والأخرى من مادة (تب) وأوضح - مع ذلك - أن الماء بدل من التاء قال دأما ظاهر الأمر فإن يكون هذان الحرفان من أصلين أحدهما (ت ب ث) والآخر (ت ب هـ) ثم من بعد هذا قال قول أن التاء في التابوت بدل من التاء في التابوت وجاز ذلك لما أذكره وهو أن كل واحد من التاء والماء حرف مهموس ومن حروف الزيادة في غير هذا الموضع وأيضا فقد أبدلوا الماء من التاء التي للتأنيث في الوقف فقالوا حمزه وطلحه وقائمه وجالسوا وذلك متقاد مطرد في هذه التاء عند الوقف ويؤكد هذا أن عامة عقيل فيما لا يزال نثلاثهم من أفواههم تقول في الفرات الغراء بالماء في الوصل والوقف وزاد في الألسن بذلك أنك ترى التاء في الفرات تشبه في اللفظ تاء فتاة وحصاة وقطاة فلما وقف ويقد أشبه الآخر الآخر أبدل التاء هاء ثم جرى على ذلك في الوصل (١) وذكر الجوهري أن أصل تابوت تابوت مثل ترقوة وهي فعلة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء قال ابن بري التصريف الذي ذكره الجوهري في هذه اللفظة حتى ردها إلى تابوت تصريف فاسد . والمعالج تنص على أن التاء لغة قريش والماء لغة الأنصار قال القاسم بن معن لم تختلف لغة قريش والأنصار في شيء من القرآن إلا في التابوت فلهذا قريش بالتاء ولغة الأنصار بالماء وقال أبو بكر بن مجاهد التابوت بالتاء قراءة الناس جميعا ولغة الأنصار التابوت بالماء (٢) .

ويرى الدكتور شاهين أن السكيلة مشتركة بين العربية والعبرية وعلل ورود الوجهين بما يأتي :

- ١ - تابوت وإن كان لغة الأنصار فهو لغة مأخوذة ولا شك من مخالطتهم لليهود بالمدينة وتأثير هؤلاء في الحياة العربية في المدينة قبل الإسلام معروف .
- ٢ - تابوت يمكن تفسيره من حياة زيد بن ثابت نفسه فقد كان مهتما

(١) المحقق ١/ ١٢٩، ١٣٠ .

(٢) لسان العرب ٢/ ٣٣٧، المحقق ١/ ١٢٩ .

يتعلم السريانية والعبرانية بتأثير من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الخبير المروى في ذلك أنه تعلم كليهما في مدة وجيزة (١) ويقول الدكتور شاهين : وإنما يعزى دعوانا بأن الانصار أخذوا هذا النطق عن العبرية أن زيدا قرأ به وبما أثر عن النطق الآرامى من ناحية وأن العرب في رسمهم للكلمة كانوا يحسون بأنها في الواقع لا تشبه غنائة وحصاة وقطاة تلك الكلمات التي تسكتب هاء وتنطق في الوصل تاء فهذه كلمات عربية خالصة أما تلك ففيها رائحة أعجمية تميزها عنهما والاحتجاج بأن عامة عقيل قالوا في القرات (الفراه) لا يبدو أن يكون وصفا للهجة بعيدة عن لغة الانصار التي تعودت هذا الوجه في كلمة بينها مشتركة بين العبرية والعربية (٢).

ونحن لا نرى مانعا من عربية الكلمة فهناك العديد من الألفاظ المشتركة بين العربية وأخواتها الساميات ولا يقلل ذلك شيئا من عربيتها ومع تسايمنا بجواز تأثر الانصار باليهود في نطق تلك الكلمة نمتنع وجود ذلك كلهجة عربية أصيلة في مثل (الفراه) في لغة عامة عقيل وواد البناء من المكرماه، في لغة طي. ويمكن أن يكون ذلك جرى أولا في حال الوقف ثم مرى إلى الوصل كما ذكر ابن جني (٣).

وحديث ابن جني عن كلمة (اللاه)، في الوقف على اللات يؤكد أنه من باب اختلاف اللهجات فقد صرح بأن بعض العرب ينطق بذلك في الوقف وهذا الإبدال لهجة عربية يؤيدها لهجة طي السابقة، ولهجة عقيل، وربما كان نطق اللاه بهذا الوضع منسوبا إلى إحداهما وقد ذكرت كتب اللغة أن

(١) سبع عشرة ليلة انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ط بيروت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م المجلد الثاني ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ وتوفى زيد سنة خمس وأربعين من الهجرة المصدر السابق ٢ / ٣٦٠ .

(٢) القراءات القرآنية ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٣) سر الصناعة (الأدھر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ .

(اللات) مشتقة من لويت عليه أى عطفت عليه وأقبت وقيل : إنه مأخوذ من لاه الله الخلق : خلقه وقيل غير ذلك (١) وعلى الاختلاف فى اشتقاقها - بوجوه متعددة - اختلف فى التاء هل هى أصلية أو مبدلة من واء أو هاء والإحتمالات تجد على كل مايسوغها .

التاء والحاء

بنى ابن جنى أن يقع الإبدال بين التاء والحاء ، فأما قول من قال فى قول تايبط شرا :

كأنا حثجثوا حصا قوادمه أو أم خشف بنى شث وطباق

إنه أراد : حثثوا فأبدل من التاء الوسطى حاء فقد دفعه وقال : إنه مردود عندنا والعلّة فى فسادّه أن أصل القاب فى الحروف إنما هو فبا تقارب منها فأما الحاء فبعيدة من التاء ، وبينهما تفاوت يمنع من قلب أحدهما إلى الآخر ، وحثث أصل ثلاثى وليس واحد منهما من لفظ صاحبه إلا أن حثث من مضاعف الأربعة وحث من مضاعف الثلاثى فلما تضارعا بالتضخيف الذى فيهما اشتبه على بعض الناس أمرهما وهذا هو حقيقة مذهبه (٢) وقد مر ذلك .

وفى هذا تطبيق لمبدأ تقارب المخارج فقط وأنه هو المعتمد لا تقارب الصفات فالألاحظ أن التاء والحاء متفقان فى الصفات التى هى الحس والعروة والاستفال والانفتاح والإصمات ولكن ذلك لم يعتمد ابن جنى لبعده

(١) :اللسان ١٣٥، ٢٠ والقاموس ٤/٣٣٢، ٤٤٩. وقد ذكرها فى المواد الآتية :-
لوى ، لوه ، له ، وقد ذكر فى (لت) اللات مشددة التاء صنم قال : سمي بالذى
كان يلت عنده السوق بالسمن ثم خشف ١٨٠/١ .
(٢) سر الصناعة ١٩٧/١ ، ١٩٨ .

المخارج، وقد فسر المثال السابق بأن مادة اللفظتين مستقلة في اشتقاقها عن الأخرى فلا صلة بينهما إلا عند من لا فطنة له بالاشتقاق وأصوله وهذا يتضح بالرجوع إلى المعاجم اللغوية (١).

ونحن مع ابن جني فيما ذهب إليه إذ لا بد أن تكون المخارج متقاربة للحكم بالإبدال ولا بد أيضا أن تكون الكلمتان متحدتين معنى واشتقاقا .

الثاء والذال

من ذلك :

جذوت وجثوت، قرأفا تلغزم وما تلغم، قَرَبُ حذاذ وحذات .

جمل ابن جني كلا من الكلمتين فيما سبق من الأمثلة أصلا مستقلا بنفسه، وليس بدلا من صاحبة وهذا على ما بداله من تصرف كل منهما تصرف الآخر - بالنسبة للمثلين الأولين - وعلى ذلك فهما لغتان، يقول ابن جني :

« وأما قولهم : جذوت وجثوت . إذا قت على أطراف أصابعك وقرأت على أبي علي :

إذا شئت غثي دهاقين قرية . وصناعة تجذو على كل منسم (٢)

فليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه بل هما لغتان وكذلك قولهم أيضا قرأفا تلغزم وما تلغم وقولهم قَرَبُ حذاذ وحذات إذا كان سريعا وهو جلب الماء ليس أحدهما بدلا من صاحبه لأن خشاشا من قول تأبط شرا

(١) القاموس ١/ ١٦٤ .

(٢) دهاقين : بائم الخمر - صناعة : من تلغب بالصنع - منسم : أطراف الأصابع

(كأنما يحثثوا حصا قواده... الخ) أى أسرعوا به وحذوا من معنى
الشيء الأحذ ويقال صريمة حذاء إذا كانت ماضية وحذاء وإن لم تكن
من لفظ الأحذ فإنها قريبة منه (١) . . .

ونحن نرى أنه لا مانع من التبادل لأن مخرجهما واحد وصفاتهما متحدة
إلا فى الجهر والهمس ولكن لنا ملاحظة على المثال الأول فقد ادعى ابن جنى
أن الجثو والجذو بمعنى واحد وهو القيام على أطراف الأصابع وليس ذلك
مسلبا له ولا لمن تابعه بل إن الجثو يكون على الركب والجذو يكون على
أطراف الأصابع وبذلك اختلف معنى كل من اللفظين فلا إبدال بينهما ،
وبالبحث فى المعاجم يرى أن معنى جذا أعم من معنى جثا فى مادة (جذو)
يقول الفيروز آبادي جذا جذوا بالفتح وكسمو ثبت قائما كأجذى أو جثا
أى قام على أطراف أصابعه (٢) . فالنشأ به حدث من قبيل الاتفاق فى بعض
المعاني وبهذا يعد كل منهما أصلا مستقلا لأن شرط الإبدال اتحاد المعنيين
ونحن نرى ابن جنى فى المثال الثالث قد اختلف المصدر الذى اشتق منه كل من
اللفظين ، فالاتفاق بينهما حدث - بعد مراحل الاشتقاق من قبيل المشاكلة
اللفظية مع اختلاف أصل كل منهما . ويؤيد ذلك وجود كل من المادتين
يعان مستقلة فى قواميس اللغة .

بادة حث : حثه عليه واستحثه وأحثه وحثته وحثته - منه فأحث
لازم متعد والحثوث الكثير والسليم والمنكرة من المعزى والحثوث
السريع أيضا وحثت حرك والبرق اضطرب فى السحاب (٣) .

مادة (حذ) الحذ القطع المستأصل حذه قطعه نظما سريعا مستأصلا
والحذو للسرعة والخفة وقيل للقطاة حذاء لقصر ذنبها مع خفتها وسريعتها وط

(١) سر الصناعة ١/ ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٢) القاموس المحيط ٤/ ٣٦١ ، ٣٦٢ . (٣) نزهة ١/ ٢٦٤ .

الوند في الكامل حذذا لأنه قطع سريع مستأصل وبذا قل ابن جنو : لا قطع آخر الجزء ق وأسرع انقضاءه وفناؤه والذين الحذاء السريعة بقطعها الحق (١) . والأخذ الخفيف اليد والضامر والأمر الشديد المنسك (٢) . فني كل من المادتين نرى اتجاها مختلفا عن الآخر فالأولى يدور معناها حول التحاض والسرعة والثانية حول القطع الذي قد يتسبب عنه الإسراع والحفة ، فكل منهما أصل برأسه وقد أصاب ابن جنى حين قال إن الأولى مأخوذة من حثك والثانية من معنى الشيء الأخذ ، فاختلف الاشتقاق ولكنهما التقتا بمساكلة لفظية على ما ترى .

الثاء والفاء

في أول الكلمة : الفروة كالثروة - في بعض اللغات - وهو الغنى ، وتلغ رأسه وفلغة : شدخه ، وفي الحديث : إذا يفلغوا رأسي ويروى يفلغوا رأسي ، وفي حديث إسلام عمر : « فأقبل شيخ عليه حبرة وثوب ففوتني » ، والفريقية والثرقية ثياب معبرية بيض من كتان ويروى بقافين منسوب إلى فرقوق مع حذف الواو في النسب كسابري في سابور (٣) و غلام ثوهد وفوهد : تلم (٤) .

ومن ذلك : ثروغ الدلو وفروغه ، وفناء النازر وثناؤها وقام زيد ثم حمرو ، وفم حمرو ، وفوم وثوم (٥) .

وفي وسط الكلمة : جثلته الريح مثل جفلة ، والحشالة والحفالة : أرذال

(٢) القاموس ١/٣٥٢ .

(١) اللسان ١٥/٥ .

(٣) النهاية ٣/٤٤٠ (فرقب) .

(٤) الجهرة ٢/٢٠٤ والإبدال ١٨٢ - ١٨٤ والمزهر ١/٤٦٥ .

(٥) سر الصناعة ١/١٩١ وما بعدها .

الناس، وفي الحديث : وتبقى حفالة كحفالة القبر ، أى رذالة من الناس كزديء القبر ونفايته وهو مثل الحشالة بالناء (١) . والمغافير والمغائير ، وفي حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم : «ودفن تحت راعوثة البئر» ، والمشهور بالناء . وهى هى (٢) والآرثة والآرفة : الحمد بين الأرضين (٣) . وعافور وعائور ونى ونى لما نفاه الرشاء من الماء عند الاستسقاء (٤) .

وفي آخر الكلمة : أثاث وأثاف والجدف لغة فى الحدث وهو القبر . وقد ذهب ابن جنى إلى جواز وقوع الإبدال بين الناء والفاء وأن تكون كل منهما أصلاً ، لكنه فى بعض الأمثلة جعل الناء هى البديل وذلك فى ثروغ الدلو وفروغه وأثاث وأثاف ، وفى بعض الأمثلة الأخرى جعل الفاء بدلاً من الناء مثل : جدث وجدف وشم حمرو وفم حمرو وعافور وعائور وفاء الدار وثنائها ونى ونى .

وقال بأصالة الحرفين حال اختلاف المعنى كما فى ثوم وفوم . وفى المثال (ثروغ) كان واضح الرأى إذ يقول :

وقرأت على أبى على بإسناده إلى يعقوب نال : يقال : هى فروغ الدلو وثروغها . فلقاء إذأ بدل من الفاء لأنه من التفرغ . وأما فى المثال : (أثاث وأثاف) فلم يحزم بالإبدال على أساس الاحتمال الذى بدأ له فى الكلمتين فإذا كانت الكلمتان من مادة واحدة فلا مناص من القول بالإبدال ، وإذا اختلفت للمادتان فليس الإبدال

(١) النهاية ٢٣٤/١ (حئل) .

(٢) نفسه ٢٣٤/٢ .

(٣) المجمر ٢/٢٣ ، ٦٧ والإبدال ١٨٦ والمحجب ٢/٦٢ .

(٤) سر الصناعة ٢٤٩/١ وما بعدها والمحجب ٢/٦٢ .

أمرنا محققاً قال ابن جني : فأمّا قولهم في أنثاء أثاث بالثاء فمن كانت عنده وُثْأَةٌ فجائز أن تكون الثاء بدلاً من الفاء لقول النابغة : (وإن تأثفك الأعداء باليد) وجائز أن تكون من أث يث إذا ثبت رأسمان لأنهم يصفون الأنثى بالخلود والركود والوجه أن تكون الثاء بدلاً من الفاء أيضاً لأنها لم نسمعهم قالوا أثْثَةٌ ، (١) .

ونحن نرى أن الفاء والطاء قريباً المخرج بل إن الفاء تلي الثاء في ترتيب مخارج الحروف ويشتركان في جميع الصفات ماعدا الدلالة للفاء والإصمات للطاء وهذا مما يسوغ التبادل بينهما ، واللغويون يجعلون الفاء للحجازيين والطاء للشميين (٢) ، وهو في فروغ وثروغ كان وفقاً لاذ مادة فرغ هي الأصل والطاء بدل منها (٣) ، وبالبحت عن اشتقاق أثْثَةٌ وجد أنها كما يقول ابن جني : يمكن أن تكون من ثفاء يثفوه ويثفيه تبعه أو جاء في لثره فتكون الفاء عين الكلمة ووزنها أفعولة ويمكن أن تكون من أثفت القدر فهي مؤثفة على حد قول النابغة السابق ، وهو من قولك : أثفت الرجل أثفه إذا تبعته والأثف التابع ويقال : تأثف الرجل المسكين إذا لم يبرحه ، وتكون الهمزة فاء الكلمة والفاء لامها ووزن أثفية على هذا (فعلية) وأصلها (فعولية) كما يقول الليث (٤) وعلى أساس هذا الاشتقاق تتصل (أنثاف) بـ (أناث) أو تبعد عنها ، فعلى الاشتقاق الأول تكون أصول كلمة (أنثاف) هي الثاء والفاء والياء : (ثني) واللام حذفت على حد الإعلال في قاض ونحوه وأما (أناث) فإن العين (هي البناء الأخيرة) وهذا قد وضح إبداءها من الفاء التي هي أصل العين .

(١) سر الصناعة ١/١٩١ .

(٢) المزهر ٢/٢٢٤ والمخصص ١٣/٢٨٦ .

(٣) لسان العرب ١٠/٣٠٤ .

(٤) نفسه ١٨/٦٢٢ - ٦٢٤ .

وأما على الاشتقاق الثاني (أنف) فالمادة هي الفاء والثاء هي العين والفاء الأخيرة هي اللام وعلى هذا الاشتقاق أيضا يتحقق الإبدال بين الثاء والفاء في موقع لام الكلمة ، على أننا عند التأمل يمكن أن نصور أن كلمة (أنث) ليست مشتركة مع أناف بل هي من مادة أخرى وهي : أنث يأنث ويؤث إذا كثرت والتفت والمؤث المؤثا المؤثر (١) .

وفي هذا معنى ثبات الشيء في موضعه واستقراره في مكانة مما يتناسب مع الأتاني التي هي الحجارة التي تنصب وتجعل القدر عليها (٢) وفي ذلك معنى اطمئنان القدر الموضوعة على الحجارة وثباتها وبهذا تختلف المادتان معنى واشتقاقا فلا إبدال بين السكنتين . وربما أفاد هذا أن كلا منهما لهجة لطائفية من العرب فالأولى بالفاء حجازية والثانية بالثاء تيممية ، ولكن ابن جني على الرغم من ذلك يثبت جواز الإبدال أيضا بل يرجعه ولو مع بعد الاشتقاق لأن المفرد معروف للأتاني وهو أنفية ولم يرد إثية عن العرب . ونقول له : إن ذلك ليس حجة لجواز أن تكون الكلمة التي تصور فقدانها موجودة في الجزيرة العربية ولم يصل إليها الرواة (٣) .

ومن كل هذا نستطيع أن نقول : إنه إذا كانا من مادة واحدة فلا يبدل فستنبأخ لقرب الحرفين وأما إذا اختلفت مادة الاشتقاق فلا إبدال لأن الاتفاق يحدث من التشابه بين الكلمتين في الصورة مع اختلاف المعنى الأصلي للمادتين ، ومن الأمثلة التي أوردتها ابن جني وغيرها تؤكد وقوع الإبدال بين الحرفين والثاء هي البدل لأن المادة اللغوية عرفت في كليهما بالفاء أو تكون كل منهما أصلا معروفا في إحدى اللهجات العربية فالفاء الحجاز والثناء تيمم .

وجعل ابن جني الفاء بدلا من الثاء في قام زيدهم عمرو ومن عمرو

(١) القاموس ١/١٦١ . (٢) لسان العرب ١٨/١٢٢ .

(٣) اللهجات العربية . د . نجما ص ٥٧ .

وجدنى وحدث وقال عن الأول منهما : الفاء بدل من التاء فى ثم ألا ترى أنه أكثر استعمالا (١) وقال عن الثانى : والوجه أن تكون الفاء بدلا من التاء لأنهم قد قالوا فى الجمع أجداث ولم يقولوا أجدا (٢).

وقال فى المختص : وقد يجوز أن يكونا أصليين إلا أن أحدهما أوسع قصرا من صاحبه (٣).

وأما فناء الدار وثناؤها فقد جعلهما أصليين لاختلاف الاشتقاق فقال : وأما ثناؤها فن ثى يثنى لأنها هناك تثنى لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها غنيت وأما ثناؤها فن ثى يثنى لأنها هناك أيضا تثنى عن الانبساط لجمي آخرها وانقضاء حدودها (٤).

وبذلك وجدنا ثناء من الاشتقاق ما وجدناه لفناء ألا ترى أن الفعل يتعرف منهما جميعا (٥).

وهذا تفسير صحيح لأن المعنيين حينئذ قد التقيا بطريق الاتفاق والمجاورة ، وأما عافور وعاثور فقد جوز - كما ذهب يعقوب بن السكيت - أن تكون الفاء بدلا من التاء وجوز أن يكون قولهم وقعوا فى عافور فاعولا من العفر لأن العفر من الشدة أيضا ولذلك قالوا : عفريت لشدة وبشده لهذا قولهم : وقعنا فى عفرة أى اختلاط وشدة (٦) وبذلك يكون كل منهما أصلا لاختلاف الاشتقاق وجوز فى ثى ونفى الوجهين أيضا فقال : أما قولهم لما نفاه الرشاء عند الاستقاء نفى ونفى فأعلان أيضا لأننا نجد لكل واحد

(١) الخصائص ٢/٨٤ . (٢) سر الصناعة ١/٢٥٠ .

(٣) ذكر السبيل أن الجذف جمعا جاء فى شعر ربيعة قال :

لو كان أحجارى مع الأجذف تعدو على جرثومتى العوافى
ورجع السبيل أن الجذف أصل ، تاج العروس ٦/٤٥ .

(٤) سر الصناعة ١/٢٥٠ . (٥) نفسه ١/٢٤٨ .

(٦) نفسه ١/٢٥١ .

عنهما أصلاً زده إليه واشتقاقاً نحمله عليه . فأما النفي فمقبول من نفيت لأن
الرشاء ينفيه ولا ممة ياء بمنزلة رمى وعصى وأما النفي فمقبول من ثنا الشيء بذنوه
لإذا أذاع، وفرقه لأن الرشاء يفرقه وينشره ولا م الفعل واو لأنها لام ثنوت
وهو بمنزلة سرى ومضى وقد يجوز أن تكون التاء بدلا من الفاء (١)، ويجوز أن تكون
يجوز أن تكون التاء بدلا من الفاء إجماعهم في بيت امرئ القيس :

ومر على الفنان من تفيانه فأنزل منه العصم من كل منزل

على الفاء ولم نسمعهم قالوا ثنائه (٢) .

والذي نراه أنه لا مانع من التبادل بين الفاء والتاء للعلاقة الصورية بينهما
فهما شفران ومتفقان في جميع الصفات ماعدا الدلالة للفاء والإصمات للتاء
والمعروف أن الحجازيين يميلون إلى الفاء على حين يميل التميميون إلى التاء .

وتجوز ابن جني للابدال والأصالة في المثالين السابقين أمر مقبول له
ما يسوغه من الناحية اللغوية أما حكمه بأن التاء هي الأصل لأنها أكثر صرفا
فهذا مالا نسلمه له بل يجوز أن تكون كل منهما هي الأصل أو أن كل لفظة
عنهما نشأت في بيئة لغوية خاصة الفاء للحجاز والتاء لتميم فقياسه السابق غير
منضبط على ما شرعنا .

وأما القوم والثرم فليست الفاء عنده بدلا من التاء . فقد قال : والصواب
عندنا أن القوم الحنطة وما يختزن من الحبوب يقال : قومت الخبز أى خبزته
وليست الفاء على هذا بدلا من التاء (٣) .

وكل ما ذكره ابن جني عن هذه الأمثلة فملكه المعاجم العربية (٤)
نحسا وقد روى ابن منظور عن القراء أن القوم مما يذكرون لغة قديمة

(١) نفسه ٢٥١/١ . (٢) نفسه ٢٥٢/١ .

(٣) نفسه ٢٥٢/١ .

(٤) انظر لسان العرب ٣/٤٤٣٣، ١/٢١٣، ١٤٤، ٣٤٨، ٢٤٩، ١٥/٣٥٨، =

لهي الخنطة والخبز معا قال : وهي في قراءة عبدالله (١) وثومها (١) بالناء .
قال : وكأما أشبهه المعنيين بالعواب لأنه على ما يشاكل من العدس
والبصل والعرب تبدل الفاء ثاء فيقولون جدف وحدث للقبز ووقعوا في
عافور ثم وعائور شر (٢) ولكن اختلاف معنى اللفظين يؤكد عدم الإبدال
كما ذهب إليه ابن جني ووجد في معاجم اللغة فقيها : الفوم : الزرع أو الخنطة .
وأزد السراء يسمون السنبيل فوما وقال بعضهم : الفوم الحصى لغة شامية
والفوم الخبز أيضا يقال : فوموا لنا أى اختبزوا (٣) .

وعن أبي زيد قال : تميم تقول : لثمت على الفم وغيرهم يقول : تلثمت .
وقال الفراء : إذا كان على الفم فهو الثام وإذا كان على الألف فهو اللقام (٤) .
ولذا صح النقل فالعق مختلف ولا إبدال بينهما ولا اتفاق مع من قال من
المحدثين بأنه لا يمتد فرقاً في الدلالة بينهما وإنما المسألة ترجع في رأيه إلى
اختلاف عادات القبائل بأن يكون التثام على الفم أو الألف (٥) ويقول
الفراء : سمعت كثيراً من بني أسد يسمون المذاخير المذاخير (٦) ويقول ابن السكيت
وأسد تقول مغثور (٧) وكرثاً شعر الرجل . كثر والثف في لغة بني أسد (٨) .

== ١٨ / ١٣٤ ، ٢٠ / ٢٤ ، والقاموس ٢ / ٨٥ ، ٩٢ ، ٣ / ١٢٢ ، ٤ / ١٠١ ، ١٨٧ ، ٤

٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ .

(١) سورة البقرة الآية ٦١ .

(٢) لسان العرب ١٥ / ٣٥٨ وانظر التهذيب ١٥ / ٥٧٣ .

(٣) نفسه ١٥ / ٣٥٨ والقاموس ٤ / ١٧٨ والاستاذ برجسترامر يوافق الفراء

في إبدال الفاء من الثاء في فوم وثوم لأن الثوم بالعبرية Sum وبالآرامية Tm .
بالعين والثاء الناشئين عن الثاء — التطور نحوى ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) التهذيب ١٥ / ١٠١ ، ١٥٠ / ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٥) لغة تميم ص ١٣٣ .

(٦) معاني القرآن ١ / ٤١ وهو صمغ يسيل من شجرة الرمث وهو حلو يؤكل .

(٧) القلب والإبدال ص ٣٥ . (٨) اللسان : كرتاً

وقد جاءت النسبة بعكس ذلك فنسب المحدث بالثاء للحجاز فقد قرأ
عبد الله بن مسعود (من كل جدث ينسلون) (١) هو القبر بالغة أهل الحجاز
والجندف بالفاء لتميم كما قال ابن جني (٢) .

ولامانع - كما ذكرنا - من وقوع التبادل بين الثاء والفاء للقرب في الخارج
والاتفاق في بعض الصفات ، وتحديد صوت معين لقبيل خاص من العرب
- فيما اتفق معناه واشتقاقه - غير دقيق فقد تصل لنا نسبة بعض الكلمات
بالثاء للحجاز كما نسبت بعضها كذلك لتميم فالأثافي مثلاً في لغة تميم الأثافي
فالثاء منسوبة لتميم والفاء للحجاز (٣) وورد عكس ذلك وبهذه الكلمات
الواردة بالثاء نسبت لسكلا الفريقين وعلى هذا فتحديد صوت معين بالحجاز
أو تميم أمر غير دقيق والمسألة على الجواز بين الفريقين .

(والبعث بقية)

(٢) المحقق ٦٦/٢ والبحر ٣٩/٦ .

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٦ .

(٣) الزمر ٤٦٥/١ .

القسم الرابع
دراسات أدبية معاصرة
١- القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي
٢- صلاح الدين محمد عبد التواب

القصة على لسان الحيوان

في شجر شوقي

بقلم الدكتور

صلاح الدين محمد عبد التواب

أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية بالقاهرة

عرف الأدب العربي قديما هذا النوع من القصص على لسان الحيوان أو الطير حيث جاء في كلام العرب المنثور من الأمثال والحكم ما يتضمن عبرة وعظة ونصحا في إطار قصص أسطوري ، من مثل قصة الثور الذي فرط في حبه وحق زميله حتى فتك بهم الأسد جميعا فقال عندما جاء دوره « إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض » (١) وقصة (حكومة الضب) حيث (زعموا أن أرنبا التقطت ثمرة فاخترلسها النعلب فأكلها ، فاعطلقا يختصمان إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحمل ، قل : « سميما دعوت » قالت : أتيناك لنحشك إليك ، قال : « عادلا حكمتا » . قالت : « فأخرج إلينا . قال : « في بينته يؤق الحكم » قالت : « إني وجدت ثمرة » قال : « حلوة فاكلها » . قالت : « فاخترلسها النعلب » قال : « لنفذه بنى الخير » . قالت : « فططمت .. قال : « بمحك أخذت .. قالت : « فططمتي .. قال : « حر انتصر » . فقالت : « فاقض بيننا » . قال : « قد قضيت .. » (٢) .

(١) مجمع الأمثال للبديائي ج ١ ص ٢٣ ، قصص العرب لمحمد أحمد حماد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي ج ٤ ص ٢٦ ط الحلبي مصر ١٣٥٨م ١٩٣٩م .
(٢) مجمع الأمثال ج ٢ ص ١٧ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٤٩ .

ومن مثل قصة الحية التي عاهدت شابا على مهادتها بعد أن قتلت أخاه
ولكن لم يلبث الشاب أن تذكر أخاه فهم يقتل الحية فأمسك بفأسه مترقبا
خروج الحية من حجرها وما كاد يراها حتى هوى بفأسه عليها فأخطأها وظهر
أثر الفأس على الحجر . تخاف الشاب شرها وتدم على تصرفه فطلب من الحية
أن تبقى على عهدها معه فأبت وقالت : « كيف أعاودك وهذا أثر فأسك » (١) .

وهناك غير ذلك من القصص الأسطورية أو الخرافية الذي كان يوضع
ويشرح ما سار بين الناس من أمثال ، كما أن هناك لونا آخر من القصص
مأخوذ من كتب العهد القديم كما في الحكايات المروية عن النضر بن الحارث
مثل قصة الحمامة والغراب في سفينه نوح (٢) والقصة في سفر التكوين (٣) .

* * *

ثم عرف الأدب العربي مزيدا من القصص على لسان الحيوان والطير ،
عندما ترجم « عبد الله بن المقفع » المتوفى سنة ١٤٣ هـ في العصر العباسي .
كتاب (كلیة ودمنة) إلى العربية عن الفارسية القديمة (الفهلوية) وكان قد
وضعه في الأصل الفيلسوف الهندي (بيدها) ..

وكثرت ترجمات (كلیة ودمنة) ولكن هذه الترجمات ذهبت كلها
إلا ترجمة ابن المقفع (٤) التي أصبحت المصدر الوحيد لهذا اللون الأدبي وعن
هذه الترجمة العربية لابن المقفع نقل كتاب (كلیة ودمنة) إلى اللغات
السريانية واليونانية والإيطالية والفارسية الحديثة والتركية والعبرانية .

(١) مجمع الأمثال ج ٢ ص ٨٢ ، ٨٣ وقصص العرب - ج ٤ ص ٣٥٢ .

(٢) الحيوان للجاحظ - ج ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢٤ .

(٣) أصحاب ٨ الأرقام من ٦ - ١٢ وانظر قصص الحيوان في الأدب
العربي ص ٦٤ - ٦٥ للدكتور عبدالرازق حميدة والمدخل إلى النقد الأدبي الحديث
د / غنيمي هلال ص ٥٩٩ .

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان - ج ٢ ص ١٢٤ .

واللاتينية والأسبانية والإنجليزية والروسية ثم نقل عن بعض هذه التراجم إلى لغات أخرى (١).

ثم كان التكبير في نظم (كليلة ودمنة) وأقدم من نظمه في العربية (أبو سهل الفضل بن نونخت الفارسي) ، وهو من خدم المنصور الباسي وابنه المهدي . كما نظم (كليلة ودمنة) أيضا : دابان بن عبد الحميد اللاحق ، لأبراهيم . ولكن هذا النظم فقد ولم يصل منه إلا نحو سبعين بيتا نقلها (الصولي) في كتابه (الأوراق) (٢).

وتعدد نظم (كليلة ودمنة) ووقف الأدب العربي على هذا اللون الأدبي شعرا كما عرفه - من قبل - نثرا . . . بل وتعرفت الآداب الأوروبية على هذا اللون الأدبي - نثره وشعره - في الأدب العربي ، بجانب معرفتها في آدابها الأوروبية التي تمتد في جذورها إلى الأدب اليوناني القديم . .

وكان (لافوتين) الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي (١٦٧١م) من أشهر الأدباء الغربيين الذين عتوا بالقصة على لسان الحيوان ، وهو وإن كان متأثرا في هذا الاتجاه بالأدب اليوناني واللاتيني إلا أن تأثره بالأدب العربي في كتاب (كليلة ودمنة) الذي ترجمه (حسين كاشفي) إلى الفارسية باسم (أوار سهيلي) كان أكثر وأوضح (٣) حيث ترجم هذا الكتاب من الفارسية إلى الفرنسية عام ١٩٤٤م فتأثر به (لافوتين) وانتبس منه نحو عشرين حكاية . . ويقول لافوتين نفسه في مقدمة حكاياته : « ليس من الضروري أن أذكر المصادر التي أخذت عنها هذه الحكايات ، غير أني أقوله باعتبارها للحيل : أنني مدين في أكثرها للحكيم الهندي بلبية أي يدبها الذي ترجم

(١) المرجع السابق ص ٣٥٠ .

(٢) الأدب المقارن - الدكتور حسين جواد ص ٥٧ - القاهرة سنة ١٩٧٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٩ وراجع الأدب المقارن د . غنيمي هلال

كتاباه إلى كل هذه اللغات^(١) ومن المعلوم أن ترجمة عبدالله بن المقفع العربية كانت هي الأصل لكل ما تلاها من ترجمات ..

وكان العصر الحديث .. فوجد هذا الفن الأدبي .. القصة على لسان الحيوان عناية من جانب الأدباء حيث قام محمد عثمان جلال (المتوفى عام ١٨٩٨ م) بترجمة أو (تصوير) الكثير من حكايات (لافونتين) في كتابه الذي سماه : (العيون البواقظ في الأمثال والحكم والمواظظ) وجاءت الترجمة نظماً في شعر عربي مزدوج القافية ثم جاء بعده (إبراهيم العرب) فألف كتاب خرافات على لسان الحيوان أسماه «آداب العرب» وهو شعر أيضاً سار فيه على طريقة «لافونتين» بما يؤكد أن هذا الفن - فن القصة على لسان الحيوان - قد انتهى إلى الأدب العربي الحديث مقتبساً من الأدب العربي القديم مثلاً في ترجمة عبدالله بن المقفع لكتاب (كيلة ودمنة) ، وهطوما بطيخة «لافونتين» الفنية الذي حرص على تصوير الشخصيات حية قوية في أدق صفاتها المثيرة للفكرة كما حرص على تطوير تلك الشخصيات على حسب الحدث في شكل درامي ، مراعيًا الواقع في رسم الصورة الخلقية ليزيد من حيوية الشخصية^(٢) .

* * *

وجاء (أحمد شوقي) أمير الشعراء في العصر الحديث لينتهي إليه هذا الفن وليصل به - بفن القصة على لسان الحيوان - في شعره العربي إلى أقصى ما قدر له من كمال ، حيث يتمتع شوقي - بحق - بقوة الأداء العربي وراعة التصوير الفني واستيعاب المغزى الوطني والقومى والحقائق والإنسانى الذى

(١) الأدب المقارن للدكتور غنيمى هلال ص ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٠ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسن جاد

يكن في ثنايا هذا الفن الأدبي .. ويحدوه في هذا كله الأمل في أن يقدم
لأبناء أمته وبخاصة الصغار منهم مادة أدبية تجمع بين الفن والحكمة ..
ويقول شوقي مينا الدافع من وراء تناوله للقصة على لسان الحيوان في
شعره : (وجريت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب لافونتين .. وفي
هذه المجموعة شيء من ذلك .. فكنت إذا فرغت من وضع أسطورتين
أو ثلاث أجتمع بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئاً منها فيفهمونه لأول
هلة ، ويأسون إليه ويضحكون من أكثره ، وأنا أستبشر لذلك وأتمنى
لو وفني الله لأجعل للأطفال المصريين مثلاً جعل الشعراء للأطفال في البلاد
المستحدثة منظومات قريبة التناول يأخذون الأدب والحكمة من خلالها على
قدر عتولهم والخلاصة أني كنت ولا أزال أوى في الشعر على كل مطلب ،
وأذهب من فضائه الواسع في كل مذهب ، والمأمول أننا نتعاون على إيجاد
شعر للأطفال ، وأن يساعدنا سائر الأدباء والشعراء على إدراك هذه
الأمنية » (١) .

واقدر توافرت لدى شوقي أسباب الاطلاع على الآداب الفرنسية
والكلاسيكية أثناء دراسته بفرنسا ، كما توافرت لديه أيضاً موهبة شعرية
غنائية نمت في شعره التقليدي حتى استقامت وقويت ، ثم جاءت الحكاية
الشعرية ، أو القصة على لسان الحيوان والطيور لتكون بدورها من الأبواب
الشعرية التي عرقها مجدداً ، وبرزت مقومات شخصيته وعصره .

وقد استطاع شوقي أن يكتب للأطفال أكثر من ثلاثين قصة شعرية
على لسان الحيوان والطيور وكلها تتميز بسهولة الأسلوب وإيجاز العبارة
ووضوح الصورة .

واختار شوقي لهذا النوع من قصص الحيوان ليقدمه للأطفال شعراً ،
لأنما يدل على قوة شاعريته من ناحية ، كما تدل على خبرته بنفسية الأطفال

(١) الشوقيات مقدمة الطبعة الأولى .

من ناحية أخرى، ومفرقة لدى شغفهم بهذا اللون من القصص وإن كان في إطار شعري.. ومن ثم كان حرصه على أن يقدمه في عسر وسهولة، وفي أسلوب شائق جذاب يمكنه من خلاله جذب الصغار ووقفهم على ما وراء القصة الشعرية من مغزى تربوي تهديبي.

كذلك كان اختيار شوقي لهذا النوع من القصص دليلاً على أن الشاعر يدرك الطريقة السليمة والوسيلة الأكثر فائدة في تعليم الأطفال وإمتاعهم، وكان حب شوقي للأطفال بجانب حبه لفنّه من وراء حرصه على أن يبدع في تناوله لهذا الفن..

وتدور فنون القصة على لسان الحيوان عند شوقي حول تصوير المفارقات المستمدة من الحياة. لا سيما ما يكشف منها عن نواحي الضعف الإنساني وهي تنكشف للأبصار. فهي تدور حول النفاق الذي ينكشف عند الامتحان، والثير الذي يتغلب على الخير، والفرور الذي يقود إلى الخسران، والمرهبة التي لا يحسن صاحبها استعمالها، كما تدور حول شخصيات المتناقضات، والمنافق، والفضولي، والطامع، والمهمل للنصح، والكذاب، والمتمرع، المندفع، وما يلاقيه هؤلاء جميعاً جزاءً وفقاً لنتيجة لأعمالهم.. كذلك يدور هذا الفن القصص على لسان الحيوان حول تصوير دافعية الوفاء، وغيوب الحسد، وسوء التعاطي عن فضل الغير، ونهاية الخداع والخادعين وعاقبة الغيابة والفرور.. هذا إلى حكايات تروى على ألسنة الحيوان في سفينة نوح والتي تدور حول مقارقات الادعاء.. فمثل هذه الموضوعات وغيرها تصور التقاليد الموضوعية للحكايات الشعرية ذات المغزى، وفيها موضوعات بفكرة لم يرد معظمها في القصص التقليدية، وإذ كانت النكتة من أفكار الأخلاق الشائعة القريبة المتناول إلا أن الشاعر قد عرضها عرضاً ذا جدة بارز طابع الشخصية الذاتية بجانب المؤثرات الأخرى التي

اكتسبها الشاعر من اطلاعه على التراث وعلى الحديث على حد سواء . (١) .
ومن هنا يكون شوق قد استطاع أن يعطى للأطفال فكرة مبسطة عن
مجتمعهم الذى يعيشون فيه بما يمكن أن يعترض حياتهم من مشكلات . .
فهم - مثلاً - يحذر من غدر الطبايع البشرية ويحذر بغير الرسائل في التعامل
معهما ، ويبدو ذلك فى قصته الشعرية بعنوان (السفينة والحيوانات)
حيث يقول (٢) .

لما أتم نوح السفينة	وحركتها القدرة انسية
جرى بها ما لا جرى ببال	فا تعالى للوج كالجبال
حتى مشى الليث مع الحمار	وأخذ القط بأيدى الفار
واستمع الفيل إلى الخنزير	ووثنا بصوته التكبير
وجلس الهر بجانب الكلب	وقبل الخروف تاب الذئب
وعطف الباز على الغزال	واجتمع النحل على الأكال
وفلت الفرخة صوف الثعلب	وتم ابن عرس حُب الأرب
فذهبت سوابق الأحقاد	وظهر الأحباب فى الأعادى
حتى إذا حطوا بسفح الجودى	وأيقنوا بسودة الوجود
عادوا إلى ما تقتضيه الشيعة	ورجعوا للحالة القديمة
فقس على ذلك أحوال البشر	إن شمل المخدور أو عم الخطر
بينما نرى العالم فى جهاد	إذ كلمهم دلى الزمان المادى

كما يبرز شوق حيل الإنسان الانتهازى ويمثله (الثعلب) فى قصة بعنوان :
(الثعلب فى السفينة) فيقول (٣) :

أبو الحصين جال فى السفينة	فعرف السمين والسمينة
---------------------------	----------------------

(١) انظر الفن القصصى فى الأدب العربى الحديث للدكتور محمود حامد شوكت
ص ٤٣ - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ .
(٢) الهوقيات ص ٤٢ من ١٣٢ .
(٣) الشوقيات ص ٤٠ .

ثم قال :

يقول إن حاله استحالاً	وأن ما كان قديماً زالاً
اسكون ما حل من المصائب	من غضب الله على الثعالب.
ويفظ الإيمان للديوك	لما عصى ببقى من الشكوك.
بأنهم إن نزلوا في الأرض	يرون منه كل شيء يرضى
قيل فلما تركوا السفينة	مشى مع السمين والسمينة
حتى إذا ما نصفوا الطريقاً	لم يبق منهم حوله رفيقاً.

إلى أن قال :

وقال إذا قالوا عديم الدين	لا عجب إن حنثت يميني
فإنما نحن بنى الدهاء	نعمل في الشدة والرخاء.
ومن تخاف أن يبيع دينه	تكفيك منه محبة السفينة

* * *

ولم يفت شوقاً أن يثبه - مستغلاً هذا الفن الأدبي - الصغار والكبار
على السوء إلى خطر الغفلة والفرقة في علاقة بنى وطنه بالأجنبي المستعمر
النخيل . وكانت تلك قضية عصره ، فلم يلبث أن استثار الوعي الوطني في
نفوس مواطنيه ، فصاغ ذلك في قصة (الديك الهندي والدجاج) وفيها
يقول شوقي (١) :

بينما ضاعف من دجاج الريف	تخطر في بيت لها ظريف
إذ جاء هندي كبير العرف	فقام في البيت مقام الضيف
يقول : حيا الله ذى الوجوها	ولا أراها أبداً مكروها
أنتنكم أكثر فيكم فضلي	يوماً ، وأقضى يديكم بالعدل

(١) الشوقيات - ٤ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسن جاد ص ٦٥
والأدب المقارن للدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٩٣ .

وكل ما عندكو حرام
 فعاد الدجاج داء الطيش
 فجال فيه جولة الملك
 وبات الدجاج في أمان
 حتى إذا ما أشرق الصباح
 صاح بها صاحبها الفصيح
 فانتبهت من نومها المشنوم
 تقول : ما تلك الشروط بيننا
 فضحك الهندي حتى استلقى
 متى ملكتم ألسن الأرباب
 على إلا الماء والمنام
 وفتحت للديك باب العش
 يدنو لكل فرخة وديك
 تعلم بالنزلة والموافق
 واقتبست من نوره الأنشباح
 يقول : دام منزلي الفصيح
 مذعورة بصيحة الغشوم
 غدرتنا والله غدرنا يدا
 وقل : ما هذا العمى يا حوى
 قد كان هذا قبل فتح الباب

• • •

فشوقي هنا يصف مجال الأحداث ويرمز للدواخين المقصودين بالدجاج
 الضعيف كما يرمز للدخيل المحتل بالديك الهندي . وقد أجاد شوقي في اختيار
 كلمات هذه القصة الشعرية وجملها ، كما أجاد في وصف الحالة النفسية لكل
 من الفريقين في براعة ودقة ملائمة بين الرمز والموزون إليه في غاية ووضوح
 فعلى الرغم من أن هذه الصفات مميزة لأصحابها ، وهصورة الدجاج بوصفها
 رمزا ، فإنها تتراسل مع صفات المواطنين المقصودين في موقفهم من الأجنبي
 الدخيل ، ولهجة الديك في تظاهره بالضف ، وزعمه الرغبة في الحبيب ،
 وتوكيده أن إقامته موقوتة . كل ذلك كان يتفق تماما مع وعود الانجليز
 وقتذاك ولهجتهم مع المصريين ..

هذا إلى جانب ما في الحكاية من تحول وتطور أشبه بما يحدث من
 تحول وتطور في المسرحية . ويتضح ذلك حين يفتح الدجاج الباب لهذا
 الهندي ، وهو يطلب المبيت في أدب ورفق وحياء واستجداء ، ثم يتطور

الموقف حتى ينتهى بمفاجأة الدجاج بمقصده الخبيث (١) .
 وفي قصة أخرى تجد شوقيا يشير إلى فضيلة سوء الظن بالعدو ، ويعبر
 عن ذلك في قصته (الأرنب وينت عرس في السفينة) ، كما يحذر من الغفلة
 وسوء التقدير في قصته التي اختار لها عنوان (الأسد والثعلب والعجل) .
 وفي قصة (القبرة وابنها) يبرز معنى الحكمة ، من تأتي نال ماتمى ، ،
 « في العجلة الندامة » .

وهنا تبدو سمة بارزة من سمات القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي ،
 فقصص شوقي الشعرى غالبا ما ينتهى بحكمة من الحكم المعروفة يلخص فيها
 نتيجة تجربة من التجارب . وهه قصة (الحمامة والصياد) التي صاغها ليبرز
 من خلالها ، معنى الحكمة القائلة ، ممثّل المرء بين فكيه ، وفيها يقول (٢) :

حمامة كانت بأعلى الشجرة	آمنة في عشاها مسترة
فأنبل الصياد ذات يوم	وحام حول الروض أى حوم
فلم يجد للطير فيه ظلا	وهم بالرحيل حين ملا
فبرزت من عشا الخفاء	والحق داء ماله دواء
تقول جهلا بالذى سيحدث	يا أيها الإنسان عما تبحت
فالتفت الصياد صوب الصوت	ونحوه سدد سهم الموت
فستقطعت من عرشها المسكين	ووقعت في قبضة السكين
تقول قول عارف محقق	ملكك نفسك لو لمسكت منطفي

* * *

وهذه أيضا قصة السكاب والحمامة تبين الحكمة القائلة : « من يفعل الخير
 لا يعدم جوازيه » . ويصوغها شوقي في شعره قائلا (٣) :

(١) راجع الأدب المقارن د. غنيمي هلال ص ١٩٥ ، والأدب المقارن
 د. حسن جاد ص ٦٦ .
 (٢) الشوقيات - ٤ ص ١٧٢ . (٣) الشوقيات - ٤ ص ١٧٣ .

حكاية الكلب مع الحمامة
يقال : كان الكلب ذات يوم
لجاء من وراءه الذئبان
وهم أن يغدر بالأمين
ونزلت توا تغيث الكلبا
لحمد الله على سلامه
إذ مر مامر من الزمان
فسبق الكلب لتلك الشجرة
واخذ النبح له علامة
وأقلمت في الحال للغلاص
هذا هو المعروف بأهل القطن

تشهد للجنين بالكرامة
بين الرياض غارقا في النوم
متفخحا كأنه الشيطان
فرقت الورقاء للسكين
ونقرته نقرة فيها
وحفظ الجليل للحمامة
ثم أتى المالك للبستان
لينذر الطير كما أنذره
فقهمت حديشه الحمامة
فسلمت من طائر الرصاص
الناس بالناس ومن يعن يعن

وهذه قصة (القبرة وابنها) وهي توضح سوء عاقبه العجلة وفيها يقول شوقي :

رأيت في بعض الرياض قبرة
وهي تقول بأجمال العش
وقفت على عود بجانب عود
فانتقلت من فتن إلى فتن
كي يستريح الفرخ في الانشاء
ولكنه قد خالف الإشارة
فانكسرت في الحال ركبته
ولو تأني نال ما تمنى
لكل شيء في الحياة وقته
وغاية المستعجلين فوته

تطير ابنها بأعلى الشجرة
لا تعتمد على الجناح المش
وأفعل كما أفعل في الصرد
وجعلت لكل نفلة زمن
فلا تسل عن ثقل الدواء
لما أراد أن يظهر الشطارة
ولم ينل من الملا مناه
وعاش طول عمره منها
ولم يكن حرس شوقي على إبراز الحكمة في هذا اللون الشعري ليقال من

الناحية الفنية فيه .. فشوقي كان حريصا أيضا على دقة العبارة وروعة التصوير

وقوة الإبحاء، ومن هنا كان يختار كل كلمة بحيث تلائم الحالة النفسية التي
تعبّر عنها، كما كان دقيقاً في تطوير أحداث القصة الشعرية واللائحة باللات التي
تتخللها والاشخاص التي اختارها، مع المحافظة على التوازن بين الرموز والحقيقة،
ويبدو كل ذلك واضحاً - بالإضافة إلى ما سبق من الأمثلة - في قصة شوقي
التي سماها (أمة الأرانب والذيل) وفيما يلي قول (١) :

يحكون أن أمة الأرانب	قد أخذت من النرى بجانب
فأختاره الفيل له طريقاً	مزمعاً أصحابنا تمزيقاً
وكان فيهم أرنب لبيب	أذهب جل صوفه التجريب
نادى بهم يامعشر الأرانب	من عالم وشاعر وكاتب
اتحدوا ضد العدو الجفاني	فالاتحاد قوة الضفاف
فأقبلوا مستصويين رأيه	وعقدوا للاجتماع رايه
وانتخبوا من بينهم ثلاثة	لا هم راوعوا ولا حدثه
فنهض الأول للخطاب	فقل : إن الرأي ذا الصواب
أن نترك الأرض لنذي الخراطوم	كي نستريح من أذى النشوم
فصاحت الأرانب الغوالي	هذا أضرم من أبي الأهوال
ووثب الثاني فقال لاني	أعهد في الشلب شيخ الفن
فقل : لا يا صاحب السمو	لا بدفع العدو بالعدو
واتتدب الشاك للكلام	فقال : يامعشر الآقوام
اجتمعوا فالاجتماع قوة	ثم احفروا على الطريق هوه
يهوى إليها الفيل في مروره	فلستريح الدهر من شروره
فاستصوبوا مقله واستحسنوا	وعملوا من فورهم فأحسنوا
وهلك الفيل رفيع الشأن	فأمست الأمة في أمانه

* * *

(١) الشرقيات ٤٦ ص ١٤٢ - ١٤٣ .

- وشوق في هذه القصة يرمز لحال الوطن المستذل الضعيف ، وتفرد شيعا بين مستسلم للمحتل الغاشم ، يستعين بعدو على عدو ، وتأثر على الضعف والاستسلام ، وداع إلى الوحدة القوية والحيلة الناجحة .. ثم هي توجيه لأبناء الوطن العربي إلى طريق الوحدة ، وتحذير لهم من الفقرة والاختلاف ، ومن ثم كان الهدف منها إيقاظ الوعي لتوحيد الصفوف . ويبدو التوازن - وسط هذا كله - واضحاً بين الشخصيات الرمزية والحقيقية ، فكل منها يذكر بالآخر ويشق عنه في خط متوازن لا يطغى فيه أسدها على الآخر ، ومن وراء هذا كله نجد العبارة القوية والكلمة الموحية والصورة الفنية البارة (١) .

وهذه الفنية البارة في تناول شوقي لهذا النوع من القصص الشعري جعلت أسلوب الحكاية عنده متقدماً على أسلوبها عند من سبقه من تناولوا هذا الفن .. في إطار من الشعر الغنائي الذي برع شوقي فيه ، وأظهر موهبة مبتدعة ، حيث عني بترتيب المجال ومقومات القصة التي تقدم الشخصيات وتدفعها في حوارها نحو الذروة فالانقلاب ، ولم يكف شوقي بذلك لحسبه بل نجده إلى جانب هذا كله يقوم بإبراز لون من الفكاهة نابع من الأمرجة ، ومفارقات الحوادث ، مهما كانت القصة سملة يديرة كما في قصة (الليث والذئب في السفينة) (٢) .

يقول فيها :

يقال إن الليث في ذى الشدة رأى من الذئب صفا المودة
فقال يا من صان لي محلى في حائتي ولا يبق وعزلى
إن عدت الأرض يا ذن الله وعاد لي فيها قديم الجاه

(١) انظر الأدب المقارن د. حسن جاد ص ٦٨ .

(٢) الشوقيات ج ٤ ص ٩٤ .

أعطيك عجلين وألف شاة
وصاحب اللواء في الذئباب
حتى إذا ماتت الكرامة
سعى إليه الذئب بعد شهر
فقال يا من لا تداسُ أرضه
قد نلت ما نلت من التكريم
قال تجرأت وساء زعمكا
أجابه إن كان ظني صادقا
ثم تكون والى الولاية
وقاهر الرعاة والكلاب
ووطئ الأرض على السلامة
وهو مطاع النهى ماضى الأمر
ومن له طول الفلا وعرضه
وذا أو أن للموعد الكريم
فمن تكون يا فتى وما اسمكا
فإني والى الولاية سابقا

• • •

وهنا يبدو أن الإطار الشعري للحكاية هو الإطار التقليدي الذي يقوم
الوزن فيه على اتفاق نهاية الشطرين للبيت الواحد مع تنوع القافية في الحكاية
وهي طريقة تناسب هذا اللون من القصص، وتكسبه تنوعاً في القافية
طالت الحكاية أو قصرت، على أن الأداء الفني للفكرة الخلقية السهلة
ناقض بالحياة، وقد استطاع شوقي بقوة التصويرية أن يؤدي هذا اللون
الأدبي خير أداء ..

كذلك يبدو المعنى الإنساني الكامن وراء قصص الحيوان والطيور
متصلاً بالعصر وأحواله اتصالاً وثيقاً، مما يؤكد أن الشاعر يحس بالمعنى
إحساساً عميقاً جعله قادراً على إبرازه في شعر مناسب سيال، وهنا يبدو
أن منحى السهولة والبعد عن التفصيل في الصورة قد يغلب على الشاعر أحياناً،
وقد يزيد في سذاجة الحكاية كما في ذلك التودج الفكاهي في شعر شوقي
حيث يقول (١) :

سقط الحمار من البقيّة في البجا
فكفى الرفاق لفقده وترحموا
حتى إذا طلع النهار أتت به
نحو السفينة موجة تتقدم
قالت خذوه كما أتاني سالماً
لم أبتلعه لأنه لا يهضم

• • •

(١) الشوقيات ج ٤ ص ١٣٦ .

وهذا المنحى السهل نفسه شجع شوقيا على أن يستغل هذا النوع من الشعر أيضا في النقد الاجتماعي الساخر اللاذع في إطار فكاهي مثير.

ومن هنا جاءت الفكاهة أيضا تشكل لونا بارزا في حكايات شوق وهي تقوم على المفارقة وتتصل بالطبع ، فيكسبها ذلك مدلولات إنسانية كافية. حكاية شوق التالية (١).

يحكون أن رجلا كرديا	كان عظام الجسم هميريا
وكان يلقي الرعب في القلوب	بكثرة السلاح في الجيوب
ويفرع اليهود والنصارى	ويرعب الكبار والصغارا
وكنا مر هناك وهنا	يصيح بالناس أنا أنا أنا
نمى حديثه إلى صبي	صغير الجسم بطل قوى
لا يعرف الناس له الفتوة	وايس عن يدعون القوة
فقال للقوم سأريكم به	فتعلمون صدقه من كذبه
وصار نحو الهمشري في عجل	والناس مما سيكون في وجل
ومد نحوه يمينا قاسية	بضربة كادت تنكز القاسية
فلم يحرك ساكنا ولا ارتبك	ولا انتهى عن زعمه ولا ترك
بل قال للغالب قولا لينا	الآن صرنا اثنين أنت وأنا



وهذا النمط الفكاهي من شعر شوق الذي استغله في نقده للمجتمع في عصره امتد إلى شعره القصصي على لسان الحيوان . . فهو - مثلا - كان يلحظ في عهده أن منصب الوزارة على جلال خطره وعظم أثره ، يتولاه الحق والمغفلون ، والجملة ، ولكنهم رفعوا إليه بالجاه والنسب لا بالعلم والأدب ، فإذا ما تولى أحد هؤلاء الوزارة كثر غلظه وزاد شططه ، ودب الفساد وعم.

(١) للشوقيات ٤٤ ص ٩٤ .

البلاء ، وقد رمز شوقي في أكثر من حكاية لمثل هذا الوزير بالحمار في غباوته
وبلادته فيقول - مثلا - في حكاية عنوانها (الأسد ووزير الحمار) :

الليث ملك الظفار	وما تضم الصحارى
سعت إليه الرعايا	يوما بكل انكسار
قالت تميش وتبقى	يا داي الأظفار
مات الوزير فن ذا	يسوس أمر الضواري
قال : الحمار وزيري	قضى بهذا اختياري
فاستضحكت ثم قالت	ماذا رأى في الحمار ؟
وخلفته ودارت	بضحك الأخيار
حتى إذا الشهر ولى	كليلة أو نهار
لم يشعر الليث إلا	وملجكه في دمار
القرود عند اليمين	والكلب عند اليسار
والقط بين يديه	يلهو بعظمة فار
فقال : من في جدودي	مثلي عديم الوقار ؟
أين اقتداري وبطشي	وهيبي واعتباري ؟
لجاء القرود سرا	وقال بعد اعتذار ؟
يا عالي الجاء فينا	كن على الأنظار
رأى الرعية فيكم	من زأيمكم في الحمار ...



وفي حكاية (نقدية) أخرى لشوقي يصور ما يرتكبه النبي من أخطاء ،
وهو لا يفتن إلى خطئه ويجادل - معتقدا أنه على صواب - كل من يصره
بخطئه ، فهو في ذلك أشبه بالحمار في غباوته .. يقول شوقي :

أنى ثمالة يوما	من الضواحي حمار
وقال إن كنت جاري	حقا ونعم الجمار

قل لى فانى كئيب مفكر مختار
 فى مركب الأمس لما سرتنا وسار الكبار
 طرحتُ مولاي أرضاً فهل بذلك عار ؟
 وهل أتيت عظيما فقال : لا يا حمار

* * *

وهكذا تنتهى الصورة النهائية للحكاية الشعرية الأخلاقية عند شوقي لتكون موجهة إلى الصغار وإلى الكبار على حد سواء ، وهى على أية حال يئلب عليها أن تكون من نوع القصة القصيرة، فغالبا ماتدور حول حادثة واحدة أو حالة نفسية أو شعورية فى لحظة ما . . وأسلوها يعتمد على السرد أو الخرار . . أما شخصياتها فقليلة ، وأما أحداثها فترتبة ترتباً منطقياً ، وعقدتها مناسبة للوضوع متفقة مع أحداثه والحل يتضمن حكمة أو عظة تعليمية أو أخلاقية .

وخلص القول فى هذا النوع القصصى فى شعر شوقي أنه صورة فنية تجلت فيها موهبة شوقي الفردية بجانب ماتجلت فيها آثار دراسته الإنسانية العامة ، ومن ثم برز لنا هذا الفن الشعرى فى إطاره القصصى ، فيه العرض السهل للأفكرة ، وفيه إثارة الحس بجمال الكلمة وحسن وقعها وإيقاعها فى النفوس ، ثم إنه فن بعد ذلك كله يمثل حلقة من حلقات القصص التقليدى فى القصص المصرى الحديث . .

وهو فن فيه شوقي وهو يصوغه شعرا على لسان الطير والحيوان ٩

* * *

القيِّمُ الخَامِسُ
الدَّرَاسَاتُ النَّارِخِيَّةُ

١- أثر الدعوة الفاطمية
د/ فتحي السيد عيّد

٢- الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب
د/ طلعت احمد محمد عبده

أثر الدعوة الفاطمية في بغداد

بسم
د / فتحى السيد عيد

بعد نجاح الفاطميين في الاستيلاء على مصر سنة ٣٥٨ هـ - ٩٧٣ م (١) عملوا على نشر دعوتهم في البلاد المجاورة وفي مقدمتها العراق. وهذا مما كان يحشاه الخلفاء العباسيون (٢).

وكان القادر بالله (٣) هو الخليفة العباسي في ذلك الوقت وما يذكر له أنه بذل كل مساعيه في سبيل إيقاف هذه الدعوة الشيعة (٤).

وبيع ذلك فإن الفاطميين لم يألوا جهداً في سبيل نشر دعوتهم داخل الأكرادى العراقية وقد شجعهم على ذلك ، الظروف السيئة التي كانت تحتاج العراق في هذه الآونة ، بحيث أن الصراع على السلطة كان موجوداً بين أبناء

(١) ابن الأثير ت ٦٣٠ د / عز الدين أبو الحسن الكامل ٢٢١ ج ١ ص ١٠٠ و ١٠١

سنة ١٩٢٩ م ١١ ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) المقرئ ص ٤٥ (سحق الدين أحمد) : انظر الحنفية بأخبار الإمامة الفاطمية الحنفية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٦٤ - ١٣٦٥ ج ١ ص ٣٥٠ .

(٣) هو أحمد بن الأمير إسحق لقبه القادر ولد في سنة ٣٢٠ هـ - ٩٣٠ م تزوج بأحد بنات الخلفاء العباسيين في خلافة المعتز بالله في ذي الحجة ٣٣٣ هـ - ٩٤٠ م الشبلي : طبقات السامعية دار المعرفة ط بيروت ١٣٦٤ هـ ٧٨٦٤ .

(٤) ابن الجوزى ت ٥٩٣ هـ (جمال الدين أبو الفرج) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط دار المعارف الثانية ط ١٣٥٩ هـ ١٣٦٤ / ١٣٦٥ .

البيت البويهي (١) .

وكانت الفتن والثورات الداخلية تعاني منها معظم المدن العراقية وفي مقدمتها بغداد (٢) .

ولا ننسى الاتفاق المذهبي الذي كان بين الفاطميين والبويهيين (٣) أصحاب السلطة في بغداد (٤) .

وفي سبيل نشر الدعوة الشيعية بالعراق لم تتوقف الاتصالات بين حكومتى القاهرة وبغداد (٥) .

وفي حقيقة الأمر لو لم يخش البويهيون على سلطتهم في العراق لحولوا الخلافة من العباسيين إلى الفاطميين .

وقد تنبه إلى ذلك السلطان البويهي عضد الدولة (٦) لأنه شعر بخطر

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ١٠٩ .

(٢) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٧٢ ، ١٧٣ - ١٧٩ .

(٣) نسبة إلى بويه الملقب بأبي شجاع والذي تربي بين أحضان السامانيين وهو في الأصل فارس المنيب ينتمي إلى طائفة عرفت بالدلم اعتنقت الإسلام على المذهب الشيعي في بداية القرن الأول الهجري ويزد أفرادها على المسرح السياسي في بداية القرن الرابع الهجري حيث دخلوا بغداد ٤٣٤ هـ - ٩٤٤ م واستمر حكمهم للعراق حتى ٤٤٧ هـ - ١٠٥٥ م .

مسكويه : تجارب الأمم ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٤) حسن إبراهيم تاريخ الدولة الفاطمية ط النهضة المصرية ١٩٦٤ ص ٢٢٦ .

(٥) جمال الدين سرور النفوذ الفاطمي في الشام والعراق دار الفكر العربي

سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ .

(٦) هو عضد الدولة قنات خسروين وكان الدولة حسن بن بويه دخل بغداد في عهد الطائع سنة ٣٩٧ هـ - ٩٧٧ م توفي في شوال ٣٨٢ هـ - ٩٧٢ م وعنده تباي وأربعون سنة .

الذهبي : دول الإسلام ج ١ ص ٢٣٩ .

الدعوة الفاطمية على سلطانه داخل الاراضى العراقية لذا أوقف مساعداته
 لأصحاب هذه الدعوة ، وليس هذا لحسب بل فكر جيداً في غزو مصر (١) .
 وعلى الرغم من كل هذا فإن الدعوة الفاطمية في العراق لم تتوقف لحظة
 واحدة في عهد الخليفة القادر بالله وكان لحاكم مصر جهود مكثفة في سبيل
 نشرها (٢) وبفضل هذه المساعي وجدت الدعوة استجابة لدى أبناء مدينة
 الموصل (٣) والكوفة (٤) لأن صاحبهما قرواش بن عقيل كان على اتصال دائم
 بالخليفة الفاطمي (٥) .

وإذا أردنا أن نتعرف على موقف الخليفة العباس من هذه الدعوة
 فلا ننسى أن البويهيين قد جردوه من كافة سلطاته فلا يمتلك القوة التي تسمح له
 بإيقاف هذه الدعوة لذا لم يكن في وسعه إلا أن يستخدم ما تبقى له من سلطات
 دينية حيث أخذ يشهر بالفاطميين وذلك بالظعن في نسبهم لعل هذا يساعد
 على تشويه سمعتهم في أواسط العالم الإسلامي (٦) .

ففي سنة ٤١٦ هـ - ١٠٢٥ م وصل إلى دار الخلافة في بغداد من كبار رجال
 الدولة ، القضاة والفقهاء والأعيان وعدد من زعماء الشيعة حيث أخذ الخليفة
 القادر بالله توقيعاتهم على محضر الظعن في نسب الفاطميين (٧) .

-
- (١) الدورى العصور العباسية المتأخر ص ٢٤٨ .
 (٢) الذهبي ت ٧٤٨ (شمس الدين أبو عبد الله) دول الإسلام ط النهضة
 المصرية ١٩٨٤ ج ١ ص ١٢٩ .
 (٣) بالفتح وكسر الصاد المدنية المشهورة العظيمة إحدى قواعد الإسلام باب
 العراق ومفتاح خراسان ومنها بقصد ازويجان البغدادى ج ٣ ص ١٣٣٣ .
 (٤) بالضم من مدن بابل المشهورة وتقع الآن سواد العراق وسميت بالكوفة
 لاستيادتها أو لاجتماع الناس بها .
 البغدادى : مرصد الإطلاع ج ٣ ص ١١٨٧ .
 (٥) ابن الجوزى ج ٨ ص ١٤٧ . (٦) المصدر السابق ص ١٤٧ .
 (٧) ابن تقي الدين ت ٨٧٤ (جمال الدين أبو الحاسن) النجوم الزاهرة ط المؤسسة
 المصرية ج ٥ ص ٥٣ .

وعلى الفقيه أبو اسحاق يزيد الدينوري أن يوزن لسخاوين هذا المحضر في سائر البلاد الإسلامية وعلى الرغم من الآثار العظيمة التي ترتبت على هذا المحضر إلا أن هذا لم يمنع الفاطميين من نشر دعوتهم في الأقاليم العباسية (١).

وقد تخرج الخليفة القائم (٢) بأمر الله نفس السياسة التي اتبعها والده في التصدي للدعوة الفاطمية إلا أن سياسته لم تات بالنتائج المرجوة لأن الأوضاع الداخلية في عهده ازادت سوءاً مما كانت عليه في عهد آبيه لذا حققت الدعوة الفاطمية نجاحات كبيرة في عهد هذا الخليفة لأنها وجدت المناخ المناسب لهذا النجاح (٣).

وفي سنة ٤٤٢هـ - ١٠٥٠م أعلن أمراء الموصل والأهواز (٤) وواسط (٥) الدخول في الطاعة للفاطميين والتخلي عن تبعيتهم للعباسيين وكان هذا نتيجة للجهود التي بذلها الداعي الفاطمي هبة الله الشيبازي (٦).

(١) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١.

(٢) هو عبد الله بن القادر بالله كان يكنى بأبي جعفر ويلقب بالقائم بأمر الله ولد في ٢٣ ذي الحجة ٣٩١هـ - ٢٣ سبتمبر ١٠٠٠م بويغ بالخلافة في ذي الحجة ٤٢٢هـ نوفمبر ١٠٣٠م توفي في سنة ٤٦٧هـ - ٧٤ تم الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٧٩.

(٣) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١.

(٤) الأصل : الأهواز وليكنها عرفت عند الفرس بالأهواز لأنه في كلامهم تنطق الحاء هاءاً - وتشمل الأهواز سبع كورين البصرة وفارس لكل منها اسم البغدادي مراد الاطلاع ج ١ ص ١٣٥.

(٥) عرفت بهذا الاسم عدة مواضع أشهرها واسط والحجاج وتقع بين الكوفة والبصرة وقيل في سبب تسميتها بهذا الاسم أنها قيل أن تمر كانت اسمي واسط للعقب فلما عمرها الحجاج سماها باسمه البغدادي ج ٣ ص ١٤١٩.

(٦) سيرة المفيد ص ٥٥.

وفي أواخر العهد البويهي يحدث تقارب بين العباسيين والسلاجقة (١) وقد شعر البويهيون بضرورة ذلك على سلطتهم في بغداد (٢) لذا وجدناهم يذلون الصعاب في بلادهم للدعاة الفاطميين ابتغاء منهم بأن ذلك سوف يمنع الخطر السلجوقي عن العراق (٣).

بل أن الأمير البويهي أبو كليجار أعلن تبعيته للفاطميين (٤) إلا أنه بعد ذلك وجد أن هدم السياسة سوف تفضي الخليفة منه وتجاه عز السلطنة التي كان يسعى الوصول إليها بعد جلال الدولة (٥) لذا تراجع عن موقفه فقطع علاقته بالفاطميين وقام بناء على طلب الخليفة العباسي بطرد الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي (٦).

وبمجرد أن تسلم السلطة في بغداد حل على محاربة الدعوة الفاطمية شتى

(١) نسبة إلى رجل تركي يدعى سلجوق بن دقان ظهر في التركستان وهاجر على رأس قبيلته إلى بلاد ما وراء النهر وفي هذا المكان ظهرت قوته بعد أن توافدت إليه القبائل التركانية وظهر على المسرح السياسي (٤٢١ هـ - ٤٢٩ هـ) ثم دخل السلاجقة العراق في سنة ٤٤٤ هـ وأشهر حكامهم للعراق حتى ٥٩٠ هـ ٩٣٥ م. ش. ابن الجوزي المنتظم ٢/ ٤٩٤.

(٢) الحسن ابن الأثير في تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٢٤.

(٣) ابن الأثير الكامل ج ٩ ص ٦١١.

(٤) هو أبو كليجار المزياني بن سلطان الدولة أبي شجاع البويهي ولد في البصرة ٣٩٩ هـ ١٠٠٨ م حكم بغداد من جنولته وأشهر خلفائه في سنة ٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م وعنده من العمر أربعون سنة، ابن الجوزي عتقها من يد أبيه (٢٩٦ هـ - ٢٩٧ هـ) (٥) هو أبو طاهر جلال الدولة البويهي ولد سنة ٤٢٩ هـ ١٠٣٨ م وحكمه

خليفة بغداد ما يقرب من أربعين سنة، ابن الجوزي في المنتظم ج ٨ ص ١٨٨ م. عند الوفاة ٥١ سنة وأشهر، ابن الجوزي : المنتظم ج ٨ ص ١٨٨ م.

(٦) محمود الزهرلي في نفوس السلاجقة ص ٩٩ م.

الوسائل اعتقاداً منه بأن ذلك سوف يقوى العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي وسوف يبقيه في منصبه أطول فترة ممكنة (١) .

وبالفعل أخذت تنكشف الدعوة الفاطمية داخل المدن العراقية وقد شعر بهذا الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي لذا لم يكن أمامه سوى الرجوع إلى مصر في سنة ٥٤٣هـ - ١٠٤٢م (٢) .

ليس معنى هذا أن الصراع قد توقف بين الفاطميين والعباسيين فالظروف التي أوجدته مازالت موجودة حيث الثورات الداخلية ، والتنافس على السلطة البويهية ، والاختلاف المذهبي بين العباسيين والفاطميين لذا رأينا الخليفة القائم بأمر الله يعيد إلى الأذهان عملية الطعن في نسب الفاطميين وكان قد سبقه في ذلك والده القادر .

ففي عهد القائم طعن في نسب الفاطميين مرتين الأولى في سنة ٤٤٤هـ (٣) ١٠٥٢ م والثانية في سنة ٤٤٨هـ (٤) - ١٠٥٦ م .

وفي نفس الوقت نجد الفاطميين لم يهدأ لهم بال بال بعد انكشاف دعوتهم في العراق حيث عملوا على إحيائها وجاهات الفرصة عندما وقع خلاف بين الخليفة العباسي وبين أحد قادة جنده حيث حدثت الاتصالات بين أبي الحارث البساسيري القائد التركي وبين الفاطميين للعمل تحت راية واحدة ومحاربة عدو واحد تقصد به العباسيين (٥) .

(١) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٣ .

(٢) محمد حلي - الخلافة والدولة ص ١٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٤) الشيرازي توفي ٤٧٠ (المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد

ط ١٩٤٩ ص ٩٤ .

(٥) جمال الدين سرور - النفوذ الفاطمي في الشام والعراق ص ٩٤ .

ولما علم الخليفة العباسي هذه الاتصالات إتخذ عدة إجراءات لتأديب هذا القائد المغمور والحد من نفوذه فأعطى الأوامر بتعقبه ومطاردته في البلاد التي يتردد بين جناباتها (١).

ولأن الخليفة ليس عنده من القوات ما يسمح له بتقليم أطراف البساسيري وأعوانه، فقد طلب المساعدات العسكرية من أصدقائه أبناء البيت السلجوقي، وبالفعل استجاب طغرليک (٢) الزعيم السلجوقي لمطالب الخليفة فأخذت الجيوش السلجوقية تشق طريقها نحو الأراضي العراقية وتستولى على مدنها واحدة تلو الأخرى (٣) لا يمنعها من ذلك مانع ولا يقف في طريقها سلطان لأنه لا يوجد حاكم ولا سلطان فالسلطات البويهية كانت على وشك الانهيار لذا وجدنا الجيوش السلجوقية تدخل بغداد في سنة ٤٤٧ هـ (٤) - ١٠٥٥ م وتعلن النهاية الأبدية للحكم البويهي (٥) في العراق وإحلال الحكم السلجوقي محله (٦).

ومع كل هذا لم تززع مواقف البساسيري المعادية للخلافة العباسية بل رأينا، يكثف منها فعل سبيل المثال أخذ يتقرب من ادعائى الفاطمى هبة الله الشرازى ويدلل له كافة الصعاب لنشر دعوته في البلاد التي تقع

(١) محمد حلى - الخلافة والدولة في العصر العباسى ط ١٩٧٥ ص ١٨٣.

(٢) هو محمد بن مكائيل بن سلجوق كان يكنى بأبي طالب ويقال له طغرليک على أكتافه تأسست الدولة السلجوقية، حكم بغداد ما يقرب من سبع سنين توفى سنة ٤٥٥ هـ ١٠٦٣ م ابن الجوزى - المنتظم ج ٨ ص ٢٣٣.

(٣) الذهبي - العبر في خبر من غير، ط البكویت ١٩٦١ ج ٣ ص ٢٠٤.

(٤) فاضل الخالدي - الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق ط الإحيان

بغداد ١٩٦٩ ص ٨٦.

(٥) ابن الجوزى - المنتظم ج ٨ ص ١٦٩.

(٦) ابن الأثير - السكامل ج ٩ ص ٢٠٩.

بحسب لوائحه على أن يقوم النابض المذكور بدور الوساطة لدى حكومة مصر
للفاطميين لكي توافق على إرسال مساعدات عسكرية لتسليم في تقوية بحركته
السياسي بالعراق (١) .

وبالفعل اقترح انداعي الفاطمي بالعرض الذي تقدم به السياسي ، وعلى
الغور اتصل بالقاهرة ووجدت مطالبه إستجابة لدى خليفة مصر ، فأخذت
الإمدادات العسكرية تتدفق من مصر على العراق وكان لها الأثر العظيم
في الانتصارات التي أحرزها السياسي على العباسيين (٢) . حتى أنه في
في القعدة ٤٥٠ هـ - ٢٠٥٨ م اضطرت بغداد أن تفتح أبوابها على مسرعها
لهذا القائد المغمور وتعلن التسمية للفاطميين بعد أن بسكت في ستمائها الرايات
العباسية وأجلى عليها الرايات الفاطمية (٣) .

وعلى الرغم من أن هذا الانتصار قد تحقق على يدى قائد تركي مغفور فإنه
في وقع الأمر بعد انتصاراً فاطمياً واسعاً كاشاً للخلافة العباسية وإلا ما زلت
الرايات الفاطمية في سماء بغداد ولا ارتفعت أصوات مؤذنيها بالأذان الشيعي
ولا ارتفع أصوات خطبائها بالدعاء للفاطميين بدلا من العباسيين (٤) .

كما رأينا الخليفة العباسي يترك بغداد للسياسي ويخرج في جوف الليل
خوفاً من أعدائه وجد في السيرة إلى أن وصل إلى الموصل نظراً للصدقة التي
كانت بينه وبين أميرها (٥) .

وقد رجب به أمير الموصل في البداية إلا أنه مال إلى أن يحل عنه بعد ذلك .

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٢٢ .

(٢) انصار السابق ج ٩ ص ٢٥٣ .

(٣) الراوندى ج ٩ ص ٩٠ (محمّد بن علي بن سليمان) راحة الصدور ولؤلؤة النور
ط دار العلم ١٩٦٠ ص ١٩٩ .

(٤) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٤١٠ .

(٥) الراوندى - راحة الصدور ص ٩٩٨ .

ويبدو أن هذا التغيير في موقفه جاء نتيجة خوفه من البساسيري وأعرانه (١).
وعندما شعر الخليفة بذلك خرج من الموصل فاصداً : مدينة الحديثة (٢)
للصدقة التي كانت بينه وبين صاحبها والذي كان عند حسن الظن به حيث
تصدى أمير الحديثة لمحاولات القبض على الخليفة واثق أكثر منها
البساسيري (٣) .

وقد أقدمت هذه الخلافة العباسية كل مظاهر هيبتها بل إنها كانت على وشك
الانقراض حيث رأينا الخليفة العباسي يتنهد عن عاصمة ملكه طاماً أو يند (٤)
ومع أن البساسيري لم ينجح في القبض عليه إلا أنه قد تمكن من أخذ إعراف
منه بعدم أحقية العباسيين بالخلافة مع وجود أبناء طاممة (٥).
وقد ساعد السلاجقة الخليفة ووقفوا بجانبه وبفضل هذه المساعدات عاد
الخليفة مرة أخرى إلى بغداد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٤٥١ هـ
بغداد ثم وقتل البساسيري بالسكوفة في ذي الحجة من العام المذكور (٦) .

(١) ابن قتيبة - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٦١٢ .
(٢) المقرئ - إعراف الخليفة ص ٢٥٧ يفتح أوله وكسر ثانيه وباء ساكنة ضد
التيق - قلعة حصينة في وسط الفرات لذا عرفت بمدينة الفرات فغيرها عن أماكن
أخرى عرفت بهذا الاسم ، البغدادي : مرصد الإطلاع ١/ ٣٨٧ .
(٣) كان يسمى لرسالة ويكنى بأبي الخارث ويلقب بالخضر وقد اشتهر
البساسيري بتسببه إلى بلديته بسان أعمال فارسي وهو ترك الميت عمل في خدمة
البيوميين وتقلب به الإحداث حتى صار قائداً للترك في الجيش العباسي ابن
أبي الجوزي الجوزي ج ٨ ص ٢١٢ .

(٤) ابن قتيبة - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٢ .
(٥) الخطيب البغدادي ج ٤٦٣ (الحافظ أبو بكر بن علي) تاريخ بغداد
الجزء ١٢٣ ج ٢ ص ٢٤٤ .
(٦) ابن الجوزي - المستطعم ج ١ ص ١٤٧ .

أهم مصادر ومراجع البحث

المصادر :

- ١- ابن الأثير ت ٦٣٠ هـ - ١٢٣٢ م . (عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد ابن محمد) .
الكمال في التاريخ ١٢ جزء ط بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢- البغدادى ت ٤٧٣ هـ - ١٠٧٠ م (الحافظ أبو بكر بن علي ابن ثابت) .
تاريخ بغداد في سؤ أو مدينة السلام ٣٣٤ هـ - ٩٣٢ م .
- ٣- ابن تغر بردى ت ٨٧٤ هـ - ١٤٧٩ م (جمال الدين أبو المحاسن ابن تغر بردى الانابكى) .
النجوم الزاهرة في تاريخ ملوك مصر والمامرة المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر .
- ٤- ابن الجوزى ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م (جمال الدين أبو الفرج محمد ابن علي ابن محمد) .
المنتظم في تاريخ الملوك والامم ط دار المعارف الشمانية ١٣٥٩ هـ .
- ٥- الذهبي ت ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م (شمس الدين أبو عبد الله محمد) دول الإسلام .
الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١٩٨٤ .
- ٦- الراوندى ت ٥٩٩ هـ - ١٢٠٢ م (محمد بن علي بن سليمان) .
راحة الصدور وآياه السرور القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٧- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) ابن تقى الدين السبكي)
طبقات الشافعية الكبرى . (دار المعرفة للنشر - بيروت لبنان) .

- ٨- المؤيدت ٤٧٠٠ هـ - ١٧٧٧ م (هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد في الدين داعي الدعوة / نشر للدكتور / محمد كامل حسين ١٩٤٩ م .
- ٩ - مسكويه ت ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م (أبو علي أحمد بن يعقوب) تجارب الأمم ط ١٣٣٤ م .
- ١٠ - المقرئ ت ٨٤٥ هـ - ١٤٤١ م (تقى الدين أحمد بن علي المقرئ) اعزاز الحنافة للأخبار الأئمة الفاطميين الحنافة ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٠ هـ .

المراجع :

- ١ - حسن إبراهيم حسن (الدكتور) . تاريخ الدولة الفاطمية : (مكتبة النهضة المصرية) ط ٣ سنة ١٩٦٤ م .
- ٢ - فاضل الخالدي : (الدكتور) . الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري . مطبعة الإيمان بغداد ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٣ - محمد جمال الدين سرور (الدكتور) . النفوذ الفاطمي في الشام والعراق في القرنين الرابع والخامس من الهجرة . دار الفكر العربي ط ١٩٦٤ م .
- ٤ - محمد حملي (الدكتور) . الخلافة والدولة في مصر العباسي (المطبعة العربية الحديثة) القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- ٥ - محمد الزهراني (الدكتور /) . نفوذ السلاجقة السامية في الدولة العباسية (مؤسسة الرسالة بيروت) للطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الجُغْرَافِيَا النَّارِخِيَّةُ بَيْنَ الْأَسْفَرِ وَالنَّجْوَى

بحث يقدمه دكتور:

طلعت أحمد محمد عبده

كلية اللغة العربية - القاهرة
التخصص الدقيق « الجغرافيا التاريخية »، عصر ما قبل التاريخ
عام ١٩٩٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب

بقلم الدكتور
طلعت أحمد محمد عبد

مقدمة البحث :

يهدف هذا البحث إلى توجيه اهتمام دارس الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ، نحو قضية التعامل مع مخلفات اركيولوجية غير ناطقة ، بأنه يجب أن يتناولها من زاوية التفسير، وخاصة الاستقرار أو الاستنتاج ، لأنها لا ترتبط بالتحوير أو التأويل البعيد عن الواقع ، لذا أنها مادة أثرية ترتبط بالواقع وتعكس لنا خلفيات جغرافية طبيعية تعامل معها الإنسان قديماً ، عندما شاهد لإقليمه الأصلي (أو الاور لاند شافت) أحوالاً مناخية مغايرة لما يشهدها الآن .

ومن هنا كنا نتعامل مع « البقايا الاركيولوجية » بأسلوب الاستنتاج أو الاستقرار ، لكنني عندما قرأت الدراسات الحديثة، وجدت أن هناك أسلوب آخر هو « أسلوب التجريب أو السلوك البشرى الجماعى » ، الذى يرتبط بالتجمعات البشرية مهما كان عددها صغيراً أم كبيراً فى إطار عصر ما قبل التاريخ . وبهذا يمكن اتباعه عند الحاجة أى حله سكانية قديمة مثل (معادى قبل الاسرات مثلاً) .

ونتيجة لذلك ، قام الباحث في الكتابة عن « موضوع الجغرافيا التاريخية بين الاستقراء والتجريب » ، وأقصد بها الجغرافيا التاريخية التي سبقت عصر الكتابة ، أما الجغرافية التاريخية لعصر الكتابة أو العصر التاريخي فقد تركتها لمن تخصص وتعمق فيها أكثر مني . لأنني اعتبره « متخصصا سعيد الحظ » ، إذ أنه يعتمد على « الوثائق المدونة » التي تعينه في استقاء معلوماته داخل إطار دراساته . ولكننا في مجال الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ يتقصنا ذلك . خاصة عندما نتعامل مع مجتمع حضارى « أو وحده إرساب حضارية ، معينة . فإننا نلجأ مضطرين إلى استقراء أو استنتاج الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية ، ثم إذا تبيننا من خلال « الحفائر ، بالطبع والدراسة المتعمقة الموقع أو المجتمع الحضارى ، أنه يحمل الكثير من المعلومات المدخرة ، فإننا نلجأ إلى الأسلوب « التجريبي أو الأسلوب الساروكى البشرى » عبر العصور . وهكذا يتعاون المدخل « بكلى نوعية » مع « المنهج ، سواء أكان إقليميا أم موضوعيا في أناة الفرصة أمام الباحث للخروج بدراسة متعمقة ، وتصور أشمل وأدق للموقع المدروس داخل الإطار الزمنى لجغرافية عصر ما قبل التاريخ كما سنرى في هذا البحث .

أولاً . مدخل جغرافية العصر التاريخي :

أشارت دراسات (جرادمان Gradmann) عام ١٨٩٨ إلى مبدأ (الاور - لاند شافت Urlandschaft) وهو ما يعنى فى الجغرافيا التاريخية « السطح الأصيل للإقليم ، أو « الإقليم القديم » ، وذلك بهدف استرجاع قراته التركيبية التى مر بها .

ولقد طبق هذا المفهوم على كل من العالم القديم والجديد . ولوحظ صعوبة تطبيقه على العالم القديم ، بسبب القدم الزمنى له ، الأمر الذى انعكس على صعوبة تصور أو استرجاع صورته القديمة بشكل دقيق إذا ما قارناه بالعالم الجديد وبالأخص فى جزء محدد منه كالولايات المتحدة الأمريكية ، التى أمكننا تتبع أصولها من خلال مفهوم « السطح الأصيل للإقليم » ، ابتداء من اتباعها لسياسة الانفتاح العامة للهجرة السكانية ، ومروراً بعصر الاستقرار البشرى للعناصر السكانية البيضاء ، الأمر الذى أمكن تسجيله عنها فى وثائق مدونه وخرائط أوضحت وحده إمتدادها الأرضى فى هيئة الاتحاد الفيدرالى لما جرى العرف على تسميته الآن بالولايات المتحدة الأمريكية طبقاً لرأى ساور (Sauer (C.O. عام (١٩٦٣) (١) .

ولقد أبرز (روجر تريندال Roger Trindell) عام ١٩٦٨ ، جهود المنهجيين Methodologies والموضوعيين objectives فى مجالى طبيعة المادة

1 — Sauer, C. O. (1925) , The Morphology Of Landscape
University of California Publications in Geography, 1963, PP.
315 - 350 .

العلبية ووفرتها التي يستند إليها الجغرافيون التاريخيون في مجال دراسة مواضيع تقع داخل إطار العصر التاريخي، فذكر أن قيمتها ثمينة.

لكنها قد تتباين من الناحية السكبية، ومن ناحية تمثيلها للواقع، ومن ناحية مغزاها الفكري الشامل ونوعيتها، إضافة إلى مدى سهولة أو عدم سهولة الاستعانة بها في مجال استرجاع التغيرات الجغرافية منها، وكذلك مدى ارتباطها بتأحيي السكان والزمان لأية منطقة أو أي إطار زمني يطبق عليها في الدراسة (١).

كما ضرب لنا (روجر تريندال) مثلين في مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية، والجغرافيا الحضارية التاريخية بالولايات المتحدة الأمريكية. ثم أجرى مقارنة تتعلق بطبيعة مادتهما العلبية، في العصر التاريخي، ولم يتطرقا نحو عصر ما قبل التاريخ، لكننا سنذكرهما لأنهما يؤيدان فكرة هذا البحث من تلك الزاوية بالذات.

ففي مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية، كان الجغرافيون التاريخيون Historical Economic Geographers، أكثر حظاً من ملاحظاتهم المتخصصون في الجغرافيا الحضارية التاريخية وذلك فيما يتعلق بأصول تواجدهم مادتهم العلبية التي يستعينون بها في دراساتهم، فقد تنوعت مصادرها وتمثلت في

1 — Roger T. Trindell, The Geographer, the Archives, and American Colonial History, The Professional Geographer, Vol. 20, (1968), PP. 98 - 102.

— تشير الدراسات الإقليمية إلى أنه لفهم الأقليم، لا بد من إدخال البعد الزمني عليه، فهو لا يقل أهمية عن البعد المكاني، وهذا ما يعتمد عليه البحث العلمي في اتجاهاه للبعد الزمني أو للماضي بهدف تفسير الأقليم الحالي، انظر في هذا المجال: جودة حسنين جودة، أصول مفهوم الأقليم، المجلة الجغرافية العربية، العدد الخامس، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٢٦ - ٣٦.

قوائم الضرائب، والوصيات المرتبطة بتوريث وامتلاك الآبار، وفي التقارير الرسمية التي ترتبط بالفترة قيد الدراسة، وفي مدى اتصالها بالنواحي الاقتصادية. ورغم ذلك فقد عانوا من جانب آخر من مشكلة (الاسترجاع التاريخي لها) ومداها الزمني المتعلق بها، ثم مدى وفرتها المسكانية والزمانية. ولقد اتضح ذلك من قوائم الضرائب والآبار التي كان يعيها عدم وضوح مواقعها أحيانا، الأمر الذي يعكس لنا العديد من التناقضات المتعلقة بالوحدة الحضارية* الواقعة تحت الدراسة والبحث.

و ضرب (تريندال) مثالا للعناية عندما أجه نحو المادة العلمية المتعلقة (بالآبار)، فذكر أنه رغم ارتفاع قيمتها العلمية، إلا أنها تتطلب مدى زمني طويل حتى يمكننا الاعتماد عليها والاعتماد عليها في مجال استرجاع صورة الإقليم القديم، كما أن الفرصة المتعلقة بتسجيلها منذ البداية لم تكن سانحة، لذا لم تتمكن من تسجيل الكثير عنها، وكانت في شكل «ميكرو فيلم»، أو نشرات محلية فقط. كما ضرب لنا مثال آخر للعناية عند اللجوء إلى «التقارير الرسمية»، فذكر أنها كادة علمية زمانية ومكانية إنما تنقسم «بعدم التكافؤ»، وذلك لما قد يتطرق إليها من «شك» ترجع جذوره إلى الميول أو الأهواء الشخصية. لذا فهي ذات قيمة محددة في مجال العموميات وليست في مجال الخصوصيات الإقليمية⁽¹⁾.

وهكذا كانت تلك الصعوبات بمثابة دوافع عملت على توجيه الجغرافيين التاريخيين الاقتصاديين منهم والحضاريين، نحو مصادر علمية أخرى، لفتت أنظارنا في مجال البحث داخل أطار الجغرافية التاريخية للبحر التاريخي،

* قد تكون الوحدة الحضارية منطقة ما أو إقليم، أو مدينة أو ربما أجد
مضاهيها

1 - Roger T. Trindell, Ibid. PP. 98 - 102.

كأحشاء عذ مرآت السفر، ورسوم البرید، ودفاتر الیومیات وما شابهها .
وهنا وقمت أیدیهم علی نتائج جیده فیما یتعلق بمجال أسترجاع المادّة العلیة
فی الجغرافیا التاریخیة رغم أن انتقاد (روی مارینز H. Roy Merrens)
(عام ١٩٦٩) لقیمتها من زاویة ارتباطها بالتطبیقات المسکانیة ، فقد علّق
علی عدد مرآت السفر مثلاً بأنّها « ذات قیمة علیة یتأثر حولها للكثیر من
التساؤلات ، ونصح الباشون عند الأخذ بها التعمق عند تطبیقها مثلاً
علی أمريكا (١) » .

وفیما یختص بالجغرافیین الحضاریین التاریخیین Historical Cultural Geo،
فكانوا بصفة عامة أقل حظاً من الفریق السابق فی مجال مدى « أسترجاع
مادتهم العلیة للذاتی » ، واتضح لهم ذلك فی مجال « توزیع العناصر الحضاریة
المنفصلة داخل الإقلم الحضاری » ، باعتبارها مؤشرات توضح مواقع
التجمعات الحضاریة، ومدى مسکانیة انتشار الملامح المادیة و غیر المادیة
حضاریا، كالمنازل بأنواعها وإشكالاتها، ومخازن المحاصیل، وملحقات المبانی
والأسوار وكذلك الآبار . إذ أن بعضها كان یقید مصادفه فی قوائم الضرائب،
وبالعوض الآخر كان یسقط منها .

كما أن مادتهم العلیة كانت تتطرق نحو قوائم السفر والخطابات ، الّتی « یتلى »
بعضها بمرور الزمن ، أضافة إلی أن مادة بناء المبانی والمنازل ، قد تكون

1 - H. Roy Merrens, « The Physical Environment of Early America », Image Maker's in Colonial South Carolina, The Geographical Review, Vol. (59), 1969, pp. 543 - 546.

« استعبر هذا التعرف من مؤتمر الظاهرات الاقليمية فی أبريل (عام ١٩٣٠)

وهذا مضمونه :

« Conference on Regional Phenomena », (Held Under the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council , April 11 and 12, 1930 Washington , D.C. 1930.

مختلفة من حيث امتدادها المسكاني، لذا تطلبت عملية وأسترجاع صورة الإقليم القديمة، ضرورة البحث الميداني، حتى يتمكن الجغرافيون الحضاريون من بحث الملامح الأثرية، للمنطقة حتى إذا كانت أصولها تحمل السمة الريفية.

لهذا تطرق (كلارنس س. برجهام Clarence S. Brigham) نحو توجيه لاهتمام الباحثين إلى مجال جديد آخر للمادة العلمية، وذكر أنه يتميز باتساع مجاله الزماني والمكاني، كما أنه يسهل للباحث مهمة الاستعادة الموضوعية، للجغرافيا الحضارية التاريخية، ولقد حدد هذا المصدر بأنه يشمل في «الصحف المنشورة» ١

فنها تتوصل إلى الملكيات الحقيقية للناطق أو الإقليم المدروسة كالاستعمارات مثلا، ويردنا فهي تقدم بإضافات دقيقة مثلما هو الحال في «الصحف الأمريكية التي تحدثت زمانيا في الفترة ما بين عامي ١٧٠٤-١٢٠ ميلادية، حتى كانت مادتها العلمية ذات قيمة في الناحية التجارية أفادت كثيرا في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية (١) ولقد أبرز (سندى كوبر Sindy Kobre) أيضا ذلك، عندها خص منها بالذكر «المادة الصحفية المنذورة والماتعة بالفتون الفردية» إذ يمكن للجغرافيين الحضاريين أن يبينوا منها مناطق توقيع تلك الممتلكات، والمسافات المرتبطة بأقرب تجمع سكاني Agglomerated Settlement، ووصف الملكيات، ناهيك عن عدة فوائد علمية متنوعة من الناحيتين الحضارية والاقتصادية، بحيث يصعب علينا الوصول إليها من مصادر علمية أخرى، وهنا ضرب لنا مثال يؤيد رأيه

1 — Clarence S. Brigham, History and Bibliography of American Newspapers, 1690 - 1890, 2, Vols. (Worcester, : American Antiquarian Society, 1947.

— Nathan Cohen, (ed.), Early American Newspapers 1704-1820, New York : Readex Microprint Corporation, 1971.

السابق، عندما أشار إلى أقدم طبعات الصحف الأميركية التي انطبقت عليها أغلب
السمات العلوية السائدة، وهي صحيفة أخبار بوسطن The Boston News letter
التي صدرت في (مايو عام ١٧٠٤ م) (١) * . حيث احتوت على تصوير دقيق
للمساحة العلوية من ناحية المكان والزمان معا .

ولقد أكد ما سبق أيضا (وليام وايتهد William A. Whitehead)
(عام ١٩٤٤) ، عندما ضرب لنا مثال آخر، ولكن هذه المرة من صحف
«نيوجرسي» وما تضمنته تقاريرها في الفترة ما بين (١٧٢٠ - ١٧٠٢ ميلادية) ،
وكذلك صحف نيويورك وفلادلفيا ، وكلم كانت لنا بمثابة «ارشيفات»
لوثائق ساهمت بشكل فعال في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية بتلك
المناطق من العالم (٢) .

وما زاد في قيمتها الجغرافية أيضا أنها جسمت لنا «التطور الموضوعي»

١ — Sidney Kobre , The Development Of the Colonial News
Papers , (Pittsburgh , Pa. : Colonial Press, Inc , 1944 .) , p. 23.

« احتوت الجريدة المذكورة على أعلام عن بيع أو تأجير طاحونة بحالة جيدة
في منطقة أويسترباي ، Oysterbay بحيرة لونج لاند التابعة لولاية نيويورك ،
كذلك عن بعض محفلاتها كزرعة تحتوي على منزل حديث البناء ، وآخر قديم
بحالة جيدة وله ملحق مكون من مطبخ ومشغل وشونة للعلال واصطبل خيل ، الخ .
إضافة إلى مزرعة عبارة عن بستان صغير Orchard مساحته ٢٠ فداناً من الأرض
الجيدة ومطبخ . أشارت الصحيفة إلى إمكانية تأجيره أو بيعه مع المزرعة أو
بدونها . ترك الإعلان في نهايته ملاحظة خاصة بالاستعلام عن ذلك من (مستر
وليام برادفورد) الذي يعمل في مطبعة بنيويورك ، ولديه الكثير من المعلومات
عن المزرعة آنظر :

٢ — William A. Whitehead, et al, (eds.) Archives of the
Newspaper. (Pittsburgh, Pa. : Colonial Press, Inc., 1944) P. 23;

لهذه المناطق في شكل سلسلة متتالية من الخرائط التي تناولت المظاهر الحضارية والاقتصادية لها ، وكانت تحتوي على تفاصيل علمية دقيقة للتبليكات . ولعدد من الأنشطة الاقتصادية في مجالات متعددة كالصناعة ، وحرقة قطع الأخشاب ، وصناعات الحديد ، ومجالات الطاقة الانتاجية لكل نشاط ، إضافة إلى معلومات خاصة بالمزارع وأنواع المحاصيل ، ومناطق التربة الزراعية التي تلاءمها ، حتى أنها أبرزت « صورتها القديمة » بشكل يتضح أكثر في مجالات استخدام تلك الولايات الأمريكية عبر أطار زمني تقفل القرن الثامن عشر ، الأمر الذي اتضح منه التباين بين إنتاجها الاقتصادي السابق ونظيره اللاحق .

كما نظرت بعض المواضع في تلك الصحف ، نحو وصف المباني التي توجد بالمزارع ، فه كانت تصف مباني « المخازن ، للذلال مثلا أو لأغراض أخرى ، لكنها لم تتجه نحو وصف خطه بناءها ، وإنما تركزت فقط على ذكر أبعادها ؛ كسطح أرضياتها ، ومادة بنائها من حيث النوعية ، ومناطق المداخل Chinrey Location (١) .

وبالرغم من كل هذه القوائد العلمية للصحف كإداة علمية عام في الجغرافيتين الحضارية والاقتصادية إلا أن (بيتر واکر Peter O. Wacker) عام (١٩٧٤) ، يجنب إنتباهنا صوب تحفظ هام في مجال الاعتماد عليها ، عندما لفت الانتظار إلى « أنها كإداة علمية لا تعبر في واقعها إلا على عينة واحدة فقط كأم ونوعاً ، كما أنها تتعلق بأحداث مرت بإقليم واحد ، داخل إطار زمني محدد به ودليل ذلك قوله :

... truly a representative sample qualitatively and quantitatively of what was on the Landscape at that time .

1 — Peter O. Wacker, Historical Geographers; Newspaper, Advertisements And The Bicentennial Celebration, Vol - XXVI . Number 1, February, 1974, pp. 12 - 14.

وهكذا فهي تمثل حالة فردية أو بالتحديد «ميكروسكوبية» تتميز بالتحصيص وعدم التعميم، لهذا لا تناسب مساحات أوسع أو لا تغطي أجزاء أكبر من العالم، لأن التقدم في صناعاته حث متفاوت بين دول العالم ناهيك بقرائنه !!

هكذا كانت الوثائق المدونة باختلاف مصادرها وأنواعها، عوناً كبير لنا في دراسة السطح الأصلي للإقليم، الذي يرتبط أساساً بفترة زمنية معينة. لكن الاختلاف واضح عند معالجته أو استرجاع صورة الإقليم الأصلي أو بعض أجزائه أو بالأحرى بعض الظواهر الجغرافية التي تعود إلى فترة أسبق لمرحلة الوثائق المدونة وهو ما عرف «بعصر ما قبل التاريخ»، فما هي الوسيلة التي يتبعها فريق المتخصصين في هذا العصر خاصة وأن دراساتهم لا تعتمد على معظم المصادر التي عرضناها سابقاً في هذا البحث ؟

ثانياً: المدخل أو الأساليب المتعلقة بدراسة جغرافية عصر ما قبل التاريخ:

اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ بداية على أسلوب استرجاع أحوال الماضي، عند معالجة التغيرات المناخية بمصر مثلاً، وكان هذا الأسلوب يتطابق تماماً مع أخذت به الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي إلا وهو مبدأ «الاور لاند شافت» السابق الإشارة إليه.

ولقد أبرز هذا المبدأ حزين (Huzayyin (S. A. (عام ١٩٤١ م) عندما عالج التغيرات المناخية في العالم القديم وخاصة مصر في «الزمن الرابع وحتى الهولوسين»، لكنه تعرق إلى استثناء، عندما ذكر أنه سيتبع أنماط مضاد مؤداه أنه سيبدأ بعرض التغيرات المناخية من الاتجاه الحالي أو الحديث، وينتهي بها بالاتجاه نحو الماضي أو التغير نحو القديم، وهذا المبدأ هو ما عرفه باسم «الاتجاه الرجعي Walking back - wards». ولقد برز محاولته

تلك بتنويه بلغت نظر الباحثين في مجال « استرجاع أحوال الإقليم القديمة » ، وهو أنه رغم ما يشوب هذا الأسلوب من مخاطر علمية ، إلا أنه يبدأ بنقطة بداية آمنة ، (١) .

Method Like a hazardous, secure starting.

وهكذا استعان في دراسته بعامل الربط بين الأدلة الطبوغرافية والجيوية التي تم العثور عليها في منطقة الدراسة. لكنه أكد المبدأ الأساسي الجغرافيا التاريخية ، إلا وهو « استرجاع صورة الإقليم القديم » ، الذي عرف حديثاً (بالاور - لاند شافت) .

كما اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ في مجال « استرجاع الاور لاند شافت » ، بمدخلين أساسيين هما المدخل الاستقرائي ، ثم المدخل التجريبي . وهنا ينبغي أن نوضح المقصود بكل منهما .

المدخل الاستقرائي :

في نظر (الآن باكر Alan, R. H. Baker) ، هو « عملية جوهرية وضرورية للمدخل التاريخي » . لكنه يعتمد على التعميم ، والتعميم أو الاستنتاج ، لذا يشوبه « المفارقة » في مجال المسواب والخلف . فلو كان

1 — Huzayyin, (S. A.), « The Place of Egypt in Prehistory » Cairo, 1941, P. 218. 220

ينبغي أن نلاحظ أن بداية الدراسة لدى حزين كانت « طلائع العصر التاريخي the Protohistoric - phase وأن نهايتها هي البليوسين close of Pliocene ، وأن مسرحها صحارى العالم العربي ، الذي قسمه إلى ثلاثة نطاقات عرضية كل منها له علاقات عرضية مميزة (فنها الشمالى ، والأوسط ، ثم الجنوبي) وانقسم كل نطاق إلى أقاليم أصغر لكل منها وزنه العلمى البارز عن غيره . wighed quit انظر المرجع المذكور .

الدارس مصديا أو محققا باستخدامه في مجال دراسته لسكانت المحصلة بالنسبة له مفيدة للغاية ، فهو من خلاله يتعلم شيئا جديداً على الإطلاق !!

لك ، هيجر ستراند T. Hggerstrand ، ، يوجه النظر عند الأخذ به إلى نقطة جوهرية وهامة ، وهي أنه يتطلب من يتبعه الرجوع من وقت لآخر للعالم الحقيقي ، أي اللجوء إلى الدراسة الميدانية والارتباط بها ، حتى يضمن نظريته من الزاويتين العلمية والتفسيرية معاً (١) .

لهذا فن طبيعة هذا المدخل أنه يرتبط بالتعميم دون التخصيص ، إذ منه نطلق صوب التطبيق على الحالات المشابهة قياسا ، فبه مثلاً يمكننا دراسة أطلال المخلفات البشرية (الأركيولوجية) كأحد علامات الأحوال الرطبة بالصحارى الحالية ، وهذه أيضا يمكننا الاستعانة بظواهر طبيعية (كالأودية الجافة ، ورواسبها ، أو مخلفات البحيرات الجافة كالسبخات ، أو الذقوش والصور الصخرية) على تأكيد الأحوال المناخية القديمة وعلى الاستدلال على الأنظمة البشرية التي مارسها الإنسان في أقليمه القديم . ومن هنا فالمدخل الاستقرائي يندرج استخدام على الظواهر الجغرافية الطبيعية وبشرية . وامل أبرز تطبيق على استخدامهم يوضحه لنا (فيودور كورفسكين (Korovkin F) عام (١٩٨٥) في عبارات تتميز بالعمق الزمني ، وتعدد مجالات الأسلوب الاستقرائي في الجغرافيا التاريخية أيضا ، ومن أبرز تلك العبارات : اتقان هما :

(١) آلان باكر ، « تطور علم الجغرافيا التاريخية » ، ترجمة إبراهيم أحمد زقانة ومحمد جمال الدين زقانة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

Alan, R . H . Baker , « Progress in Historical Geography » , University Lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge.

أولا : أرني مسكنك .. أخبرك نوعية معيشتك أو أطلعنا على منامات
الإنسان القديم ، نخبرك عن أنشطته ، ومدى أدراكه ثم كيفية معيشته ١

« Show me your home and I'll tell you how you live »
« Show us ancient man's things and we'll tell you what he Knew ..
and how he lived » .

ثانياً : أطلعنا على عظام الإنسان القديم ، وسنخبرك بشكل صفاته
الجنسية التي كان عليها ، ومدى معرفته ، والحالة التي كان يعيشها :

« Show us the bones of an ancient man, and we ll tell you what
he Knew and how he lived (1) » .

وهنا أكد « كورفكن » على البقايا الأركيولوجية ، وبقايا العظام المتداخلة
بالإنسان الذي سبقنا في الإقليم ، وذلك من خلال علم « الأسطولوجيا »
Osteological * ، في أنهما يمكنان الباحث على الاستدلال أو استقراء
أحوال سكان المنطقة أو الإقليم ، من خلال ظاهرات تجمعهما معا وتعين
على استرجاع الأحداث .

ولقد تطرق أسلوب الاسترجاع لأحداث الماضي نحو ظاهرات علمية
غاية في الأهمية ، حين ناقش قضية علمية هامة تعلقت بمجذورنا الجنسية .
كثير بين ، عندما لوحظت عظمة الحضارة الفرعونية وأصالتها ، ثم مدى
ارتباطها بنا كشعب يعد أبجد علاماتها على أرض مصر ، حاول البعض أن
يشير إليه بأصبع شك ، ولقد برز هذا التساؤل باستفهام مؤداه : من هم
مؤسسى هذه الحضارة ؟ هل هم أجناس غريبه (أو أجنبية وافده) ، نزحت

1 — Korovkin, (F.) , « History of the Ancient World, Brinted in
the Union of Soviet Socialist Republics, English translation.
Moscow, 1985, pp 8, ~ 9.

* علم الأسطولوجيا ، هو علم إعادة تركيب العظام . ومنها تعيين وظائفها .

إلى أرض مصر في بواكير عصر أسراتها الموابك للألف الثالث قبل الميلاد،
أما ماذا ١٩١

وكان الرد على هذا التساؤل مبني على « عينه جنسية » احتوتها
مقابر الجيزة التي ترجع إلى الألف الثانية قبل الميلاد (أى ما بين ٢٧٥٠-٢٦٢٥
قبل الميلاد) ، أو ما عرفه علماء الأجناس باسم « الجنس الجيزاوى أو جنس
عصر قبل الاسرات [Giza Race or Dynastic Race] . ولقد اتجهت
الجغرافيا التاريخية إذن إلى « التحليل الأثربولوجى » الذى أمكن تطبيقه
على عينه واحدة أو أكثر من سكان مصر القدامى ، بهدف محاولة الكشف
عن وجود وأقليات جنسية دخيلة داخل « أغليات » جنسية من السكان
المصريين ، وكان مصدرها « معادى قبل الاسرات » التي تبعد زمانيا بحيث
تنسب إلى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، أى بعد زمنى بلغ عمقه الزمنى
قرابة خمسة قرون ، وذلك قبيل قيام الأسرة الفرعونية الأولى بمصر ،
والهدف من ذلك هو الرد العلمى المتمكن والعميق فى مجال قضية باللغة الأهمية
تدلق بمجذور المصريين . ولقد برزت نتائج هذه الدراسة فى ثلاثة نقاط
هامة هي :

أولا : تميزت المنطقة بتنوع البقايا الهيكلية البشرية لسكان معادى قبل
الاسرات . لذا كانت « مركبه جنسية » ، حيث تنوعت بين الحاميين وبحر متوسط ،
وطلائع الجنس النوردى مع عناصر أرمينية ، وقليل من الأجناس الخليطة
بين الجنس السودانى والبنائى .

- أن الدراسة لم تنس إلى غلبة العناصر الأفريقية على الموقع بشكل
مطلق بل أشارت إلى غلبة العناصر الآسيوية ، باعتبارها السمة الغالبة على
سكان مصر القدامى فى منطقة رأس الدلتا .

- أن الجماعة الحامية Hamitic Stock ، أتت لمصر عن طريق باب

المنذ، ومصدرها جنوب جزيرة العرب ، واتجهت منها إلى الصومال (أو بلاد بونت) ثم اتبعت طريق وادى النيل الأعلى واتجهت منه الأدنى حتى قة الدلتا حيث تقع معادى قبل الاسرات . (أى أن أجناس مصر القديمة هى نفسها الحالية) .

ثانياً : إذا اتجهنا صوب المخلفات الأثرية الأركيولوجية ، ، فإننا نجد أن محتويات المقابر منذ عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد حتى بداية العصر التاريخى ، إنما تشبه المقابر المسكية الأسرة الفرعونية الأولى فيما تحويه من آثار ، خاصة ما وجد منها فى أيدوس وسقارة بمصر ، (وما وجد بيت أريحا فى فلسطين) (١) .

كما أشارت دراسة المكتشفات الأثرية القابلة للنقل (كالقمار) إلى عملية الاتصال الحضارى بين مصر وفلسطين، الأمر الذى ساند الدليل والاسطولوجى ، وعصده . وبه توصلنا إلى الاستدلال على نوعيه سكان مصر ، والأحوال البيئية التى عاصروها فى بعض مواضع صحاريها ، التى كانت تمثل بالطبع فى نموذج موضع معادى قبل الاسرات الصحراوية الآن ، ومن خلاله توصلنا إلى السطح الأصلى لإقليمها القديم .

ولدينا مثال آخر على تطبيق المدخل الاستقرائى ، يأتى لنا هذا المثال عند استنباط الأحوال المناخية القديمة فى أحد المواضع الصحراوية من بقايا المخلفات والصناعات البشرية ، فقد عثر على بقايا سكنى بشرية قديمة ، برزت حول عيون الماء ، وتجمدت فى بقايا المساكن والمقابر ، وبقايا القمار والأحجار ، وكذلك مخلفات الأخشاب المتحجرة فى منخفض وادى

1 — Ibrahim Rizkana, Foreigner's In Egypt, Proceeding of Colloquium, The Archeology And History of The Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August, 1988, Oxford, pp. 228.

الريان ويرتبط بأطراف الموقع الجنوبية الغربية عيون مائية استأثر بها وادى الريان الكبير حيث تدفقت منها المياه العذبة والصالحة للشرب ، كما ارتبط بعيون مائية قديمة ظهرت مياهها فى الماضى ولكنها أصبحت الآن جافة ، وهذه تركزت فى القطاع الأصغر من وادى الريان ، وكانت عرضة للتغطية بالرمال ، التى تمد أثر مباشر لجفاف عصر الهولوسين الحالى ، بعد أن تم استئصالها وأدت دورها الواضح فى جذب الاستقرار البشرى إليها ، بدليل ارتباط جفافها ببقايا المخلفات الأثرية السابق الإشارة إليها ، وأيضاً ببقايا آثار بعض الحقول الزراعية التى عاصرها الإنسان هناك ، ولقد أشارت دراسة د أحمد غفرى لها (عام ١٩٤٧ م) إلى أن الإنسان عاش حولها فى الفترة ما بين القرنين الأول والثانى الميلادى ونوه إلى أن جزء من أرضه (أرض الريان الصغير) كان مزروعاً ، ١١ .

وهنا أتضح لنا أسلوب الاستقراء ، ولقد أكدده لنا أيضاً ما ذكره جمال حمدان (عام ١٩٨٠ م) عند ما ذكر أن اسم الريان نفسه له صلة بتوافر الماء فى هذا المنخفض الجاف إذ أنه يعنى « المنخفض المشبع أرضياً بالماء » ، وأضاف أن مياهه الجوفية قريبة من سطحه إذ قد لا تبعد عنه إلا بمترين فقط فى بعض مواضعه ، كما أن مياهه الجوفية مقترنة بطبقة الخرسان النوبى ، التى قدر عمقها (سيريل فوكس Cyril Fox) (عام ١٩٥١ م) بأنها تتعمق إلى ٦٦٠ متراً أسفل أرض المنخفض (١) .

ولقد أمكننا ملاحظة تطبيق المدخل الاستقرائى على منخفض الفيوم ،

1 — A. Fakhry, « Wadi El Rayian. » *Annals des services des Antiquités de l'Egypte*, 1947, pp. 5-9.

S. Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El-Raiyan project, Cairo, 1951, p. I.

أيضاً : جمال حمدان ، « شخصية مصر » دراسة فى عبقرية المسكن ، الجزء الأول ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٧٨١ ، ٧٨٤ .

فكان بذلك مثال ثالث عليه ، وبرز ذلك عندما اتبعه جون بول John Ball (عام ١٩٣٩) ، وربط بينه وبين المراحل الحضارية التي تتابعت على المنخفض في عصور ما قبل التاريخ أى في مراحل زمنية بعدت كثيرا عن قرون الميلاد أو العصر التاريخي ، وقد ذكرتها هنا لتأكيد تطبيق مدخل الاستقراء على عصور ما قبل التاريخ مجال دراسة هذا البحث . فقد اعتمد عليه (بول) في مجالين أحدهما طبيعي ، والاخر بشرى .

وهنا ناقش بداية انفتاح أو خروج نهر النيل صوب منخفض الفيوم ، حيث استدل عليه من غياب الإرسابات المائية العذبة ، التي تبعد زمانيا عن الحضارة الأشولية ، بحيث لم يعثر أيضا على مخلفاتها بالجوانب الغربية لوادى نهر النيل ، لكن أقدم الإرسابات المائية العذبة هي تلك التي تمثلت في بقايا « مدرج حصوى - رملي ، عثرت عليه مصلحة المساحة الجيولوجية على منسوب يتراوح ما بين ٤٠ - ٤٢ مترا في الجانب الشرقي من المنخفض ، وبرز (جون بول) تواجده إلى التدفق المائي الشديد الذي عاصرتة وإدركته سراجل البحيرة عندما ملأته بالمياه العذبة حتى منسوب ٤٠ مترا فوق مستواها الحالي ، لهذا تماثلت المدرجات عند هذا المنسوب مع يناظرها من مستوى على طول حافة فتحه الهواره Flank of Houwara الممتدة ما بين الفيوم ووادي النيل .

ومن هنا أمكن الاستدلال على أنها تؤرخ لبداية دخول وتدفق مياه نهر النيل وذلك منذ ٧٠٠٠ سنة مضت من الآن ، وهو الزمن الذي سبق الحضارة الأشولية بمصر .

كما أمكن الاستدلال على أن العامل الأساسي في انفتاح النيل على المنخفض إنما يرجع إلى العامل الهيدرولوجي أساسا ، عندما خرجت مياه النهر وتعدت الفاصل الأرضي بينهما وملأت منخفض الفيوم وحولته إلى بحيرة عذبه في

ذلك الوقت .

ولقد تطرق أسلوب الاستقراء نحو الجانب البشرى عندما لوحظ تقارب محتوى المدرجات الهرمية من « الآلات الصوتانية » ، مع ما يناظرها من شطوط بحيرية بلغ ارتفاعها ٢٠ مترا فوق سطح البحر على جوانب فتحه الهوارة من جهة وعلى ما تناظرها أيضا من مدرجات نيلية بحيث أرجعها كل من ساند فورد وأركل Drs. Sandford And Arkell إلى (الفترة الاشولية) التي تعاصر بواكير العصر الحجري القديم بمصر ، عندما كان منسوب الفيضان النيلى عند بنى سويف يبلغ حوالى ٢٠ مترا فوق سطح البحر الحالى (١).

وهكذا أمكن الاستدلال على تطرق مياه النهر ، قبل معاصرة الإنسان للحضارة الاشولية التي ارتبطت بشواطئ البحيرة . وأيضا على معاصرة لإنسان المنخفض الحضارة الاشولية كنظيره بوادى النيل .

كما طبق الأسلوب الاستقرائى فى مراحل حضارية أكثر حداثة وتقدما فى الفيوم ، وليس أدل على ذلك من ربطه بفترة (أواخر العصر الحجري القديم ، وحضارته السييلية) ، فقد عاصرت البحيرة خلاله فترة « استقرار هيدرولوجى » ، عندما هبط منسوب مياهها ما بين ٢٨ - ٢٢ مترا ودليل ذلك تخلف مدرج حصوى على منسوب ٢٨ مترا بحيث يحتوى على الآلات السييلية التي تناظر المدرج السييلى بالوادي والمكون من الحصى المختلط بالطين ، وتشير الدراسة إلى أنه بعد تلك الفترة هبط منسوب البحيرة إلى مستوى « أمتار دون سطح البحر الحالى . تاركا المدرج السييلى كعلامة على تبيرو وجود

(*) عرفت باسم بحيرة موديس القديمة فى منتصف ونهاية عصر الامرات المصرى بحيث شغلت كل أرضيه المنخفض الحالى ، ولم يبق منها الآن إلا بقاياها المعروفة باسم بحيرة قارون أو بحيرة الفيوم ، انظر جون بول نفس المرجع السابق صفحات ٨ ، ١٩٠ - ١٩١ .

1 — John Ball, Contributions To The Geography of Egypt. Cairo, 1939, pp. 178 — 190 & 180

علاقة مائية حرة بينهما ، انتهت أساساً بالهبوط السابق ذكره وعثر على ما يؤكد وجود مخلفاتها في المخار من نوع (هيدروبيا Hydrobia)
 The Brackish water Shelf ، الذى يرتبط بتحول البحيرة نحو الانزال
 عن نهر النيل وتعرض مياهها لتزايد الملوحة ، الأمر الذى ينذر بانفصال
 متدرج لها عن فتحة الوصلة النيلية عند بنى سويف ، الأمر الذى أكدته لنا
 مس جاردنر Miss Gardiner ، وأرختها بأواخر الحجرى القديم وبداية
 الحجرى الحديث . ولقد أكلت نفس النتائج السابقة حفائر المساحة
 الجيولوجية عند هذا المنسوب .

كما برز التطبيق الخاص بالأسلوب الاستقرارى فى بداية الفترة الانتقالية
 بين الحجرى القديم والحجرى الحديث ، عندما ارتفع منسوب البحيرة مرة
 أخرى إلى مستوى ١٨ متر فوق سطح البحر الحالى ، ولقد أمكن الاستدلال
 عليه من مدرج غلبت عليه التكوينات الرملية البيضاء بحيث عثرت عليه كل من
 (كيتون علمسون وجاردنر) بشمال منخفض الفيوم ، وطبقاً لاعتقادهما على العامل
 الطباقى وبقايا المخلفات الحيوانية الحفرية به ، فقد أمكنهما التوصل إلى خط
 الساحل البحرى الذى سبق استقرار جماعات الحجرى الحديث بالفيوم . ومن
 بقايا المخار استدلال على وجود اتصال جزئى بالنيل ، عندما كان منسوب
 الفيضان عند بنى سويف ثلاثة أمتار تحت سطح البحر ، وأخذ يرتفع مرة
 أخرى ، حتى عادت الحركة الهيدرولوجية الحرة بين النيل والبحيرة ، ووصل
 من حيث المنسوب فى بداية الحجرى الحديث إلى حوالى ١٣ متراً فوق سطح
 البحر الحالى وراكب ذلك عام ٨٠٠٠ قبل الميلاد^(١) .

كذلك أمكن من خلال الأسلوب الاستقرارى (التوصل إلى استمرار
 هبوط سطح البحيرة فى الفترة ما بين ٨٠٠٠ - ٦٠٠٠ قبل الميلاد ، بحيث استقر

1 — John Ball, Ibid, p, 197

على منسوب ١٠ أمتار فوق سطح البحر الحالى ، ثم عاود هبوطه مرة أخرى إلى منسوب ٢ متر تحت سطح البحر الحالى فى عام ٥٠٠ قبل الميلاد (٥) ، وظل ثابتا عند هذا المستوى حتى عصور ما قبل الاسرات وبدايات عصر الاسرات المصرى ، ولقد دعم ذلك دليل تواجد مواضع الحلات السكنية التى بلغ عددها قرابة ١٤ حلة تنتمى للحجرى الحديث ، وارتبطت بشمال المنخفض وتوزعت على مسافة تقدر بحوالى ٦٠ كليومترا ، وارتبطت بكنوزات أوربوات تراوح ارتفاعها بين ١٣ - ١٤٥٥ مترا فوق سطح البحر الحالى .

وهكذا أمكننا بالاستقراء التوصل إلى استقرار الإنسان بالمنخفض بدايل وفرة آثاره الثابتة (مخلفات السكنى) والمنقولة (الآلات الحجرية) ، وهو ما أكدته كل من كيتون طمسون وجاردنر ، وربطها بينها وبين قبيلة احترفت الرعى والزراعة معا كأحد الحرف الانتاجية الهامة للحجرى الحديث Neolithic Pastoral-Agriculture Tribe ، وفدت إلى الفيوم ما بين ٦٠٠٠ - ٥٠٠٠ قبل الميلاد (١) .

المدخل التجريبي :

يعرف هذا المدخل باسم المدخل البشرى ، لإرتباطه أساسا بتحليل السلوك البشرى وفقا لمستويين ، إحداهما فردى ، والاخر جماعى . لكنه كما يذكر أولسن Olsson وهيجر ستراند ، يقيد أساسا بالجماعات الصغيرة ، التى تبرز فى مجال استخدام الأراضى الزراعية ، وفى مجال هجرة السكان ، وفى اختيار مواقع المدن الصناعية .

(٥) يعزى هذا الهبوط إلى ضآلة التدفق السنوى الوارد للمنخفض من نهر النيل annual influx إضافة إلى عامل التبخر ، ولقد قل التدفق النيلى ، بسبب هجره مجرى النيل شرقا ، بحيث لم يتخلف عنه سوى فرع صغير تظل فتحة الهوارة . أما قناة الهوارة فقد أصيبت بالاطماء الجوفى (بالسلب النيل) الذى نتج عن إرساب مياه النيل له فى اتجاهها من النيل إلى المنخفض . انظر نفس المرجع السابق (لجون بولوتفس الصفحة) .

كما طبقه شانج K. C. Change في مجال دراسة الوحدة الأركيولوجية المحلية والتي يشغلها طائفة من البشر في هيئة تجمع بشري كالحجم ، أو القرية ، أو المدينة ، بهدف استعادة سلوكهم من الزاوية الأركيولوجية ، وبهدف وصول الجغرافي التاريخي إلى تحليل وتجسيم لفكرة الحلة السكنية أو المستوطنة بشكل جاد ، وذلك « باعتبارها تجسيد واقعي منطقي ، ذات نمط من المشغولات أو المصنوعات الأركيولوجية وهي تشير إلى حقيقة تجريبيه ترمم من خلالها وبها صورة حقيقية لها ، ومن ثم فهي تعرف بأنها وحدة أرساب طبيعية تضم مخلفات أركيولوجية حضارية لها صلات مكانية مميزة .

ورغم ذلك يذكرنا أولسن Olsson وهجر ستراند ، بأن هذا المدخله تحفظاته ، إذ أنه يرتبط أساساً بالجماعات الصغيرة ، كما يتطلب من يتبعه الفحص الجيد لسجلات الوحدات الفرعية كالأسر والمزارع ، وذلك بالاستعانة بالمصادر التاريخية التي إستخدامها الجغرافيون قديما ، مدع وجوب مقارنتها والتدقيق في مصادر تحقيقها الجديدة وتحليل المفكرات اليومية والتقارير الوصفية والبيانية بشكل منتظم ، (١) الأمر الذي أشرنا إلى وجوب إتباعه على يد الباحثين في الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي في مقدمة هذا البحث . ومن هنا فإن هذا المدخل يعالج حالات ما قبل التاريخ ، والعصر التاريخي وبما إننا نناقشه هنا لمحاولة تطبيقه على دراسات ما قبل التاريخ ، فإننا نلجأ إليه في تحليل ودراسة « الوحدة الحضارية » من خلال البقايا الأركيولوجية المتخلفة عنها . ومن هذا المجال أتضحت أماناً الرؤية في هذا البحث ، فهل نستخدم المدخل الاستقرائي أم المدخل السلوكي (البشري) في الجغرافيا الحضارية التاريخية لعصر ما قبل التاريخ خاصة وأن حالاته السكنية متواضعة من حيث الأفراد أو الأعداد البشرية ، وأنها محدودة المكان بشكل واضح ؟ هنا يتجه البحث إلى إثارة نقطة هامة تتعاق أساساً بطبيعة الموضوع قيد

(١) أنظر :

آلان باكر ، تطور علم الجغرافيا التاريخية ، المرجع السابق ، ص ٢٢ ، ٢٤ .

ثالثاً : تطبيق المداخل أو الأساليب المرتبطة بجغرافية عصر ما قبل على معادى قبل الاسرات :

يتحلى موقع معادى قبل التاريخ بميزة جوهريّة لا ينافره فيها داخل مصر إلا منطقة ثنية قنا حيث ينحني في كل منهما النهر ، عند قنة الدلتا ، معادى مرة ، وعند منطقة قنا بالوادي أخرى .

ومن هنا شكل كل إقليم منهما مركز اختلاط حضارى ، بحيث جذب الأخير إلى نقادة في الجنوب وارتبط بالاول معادى قبل الاسرات في الشمال .
ومنها معا ظهر التاريخ المصرى وازدهر كنتاج للتنافس Rivalry ما بين هذين المركزين (انظر شكل رقم ١ لمواقعهما) .

وجذبت نقادة اهتمام فلندز بترى Petrie (منذ عام ١٨٩٥ م) ، فعكف على دراستها ولم يتوقف عنها إلا في الحربين العالميتين الأولى والثانية ، الأمر الذى برر ظهور نتائج حضرياته بها في الفترات التى سبقتها وأيضاً التى تلتها . وكانت نقادة بذلك أحد مراكز الحضارة في عصر ما قبل الاسرات المصرى ، الذى يحتوى على صناعات فخارية أفادت « بترى » في تطبيق تاريخه التسابحي Sequence Dating عام (١٩٢٠) الذى قسمه إلى ثلاثة مراحل زمنية توالى من الأقدم إلى الأحدث ، بداية من المرحلة الأولى البدائية ، ومروراً بالمرحلة الثانية (العمرية) أو نقادة الأولى ، ثم انتهاء بالمرحلة الثالثة أو الحضارة الجرززية Gerzean (نقادة الثانية) الأمر الذى أكدته لنا فيما بعد التقدير الزمنى الكرونومتري Chronometric Determination ، الذى أعتمد عليه كل من حسان وهيز إضافة إلى ناثان شيرد Shepard . (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ١) .

ولقد طبقت نتائج دراسات نقادة على غيرها من مواقع عصر ما قبل الاسرات وبالذات على ما احتوته من صناعات فخارية ، الأمر الذى أكدته

يوم جارتيل (١٩٥٥ - ١٩٦٠) وآركل وأوكو Ucko ، وأركل مع كازنيك Kazyniak (عام ١٩٧٧ م) ، وطبق على البدارى ومردة (والفيوم أ) والحضارة العمرى والجزرية بالوجه القبلى (١) .

ومن هنا لوحظ ارتباط مواقع تلك المستعمرات السكينية أو حلات عصر ما قبل الاسرات المصرى ، بحواف الصحارى المرتفعة Desert Spurs ، باعتبارها مقدمات مقطعة الامتداد وتطل على حواف السهل الفيضى للنيل ، وتميز بقلة تأثرها بالفيضان ، لدرجة أن كارل بوتزر عام (١٩٦٠) ، كان يذكر أن أقدم مناطق مصر سكينة هى أعلاها منسوباً ، ورغم أن غالبيتها قد حطمتها الفيضانات النيلية المرتفعة فى عهد المملكة المصرية القديمة ، وأوربما دجاره عليها ، كان السهل الفيضى المعاصرون عندما ألهمتها زراعتهم السكينية وبالتالى عملية توسيع نطاق مستعمراتهم السكينية (٢) .

وهكذا شهدت حواف الوادى سكينة قديمة ، كانت مراكزها ترتبط بظروف جغرافية ومناخية هياتها لها الأحوال البيئية القديمة ، بحيث كان لجفاف الهولوسين الحالى أثره الواضح فى تنويع النمط الاجتماعى بين جنوب الوادى وشماله كما هو الحال بين نقادة جنوباً والمعادى شمالاً ، إذ مثلت ثلثيه قنأ وجه مصر الأفرى ، والمعادى قفة الدلتا « مصر البحر المتوسط » ، التى تميزت بنمط تجمع سكينة عنقودى Cluster of sites تركز على الجانب الشرق لقعة الدلتا . على مناسيب آمنه من الفيضان النيل المفاجيء تماماً كما لاحظنا فى

(١) فكرى حسن ، حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، جامعة واشنطن ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ترجمة وتعليق ، طلعت أحمد محمد عبده ، الناشر دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية عام ١٩٨٥ ، ص ٣٦ .

2 — Ibrahim Rizkana , « Maadi Culture » , Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Geography And History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August 1988, Oxford, p. 277

حواف الوادى ، وأرخ له ما بين الحجر الحديث حتى عصر ما قبل الاسرات .
ولقد تناولت دراسة موقع معادى قبل الاسرات وتعرضت لأحواله
الجغرافية التى عاصرها قديما ، وطبقت عليه فقط المدخل الاستقرائى من
الزوايا التالية :

١ - من ناحية الموضوع الذى تميزت به حله المعادى ، فقد تمثلت فى
هضبة عرضية الامتداد ، انحصرت بين واديين وكان لكل منهما وظيفة خاصة
لأهلها ، فقد كان وادى التيه الذى يحدها من الشمال ، بمثابة طريق تجارى لها .
أما وادى دجلة الجنوبي فقد احتوى على أحد مصادرها المائية ، حيث كان
ونير المياه ، صالح للرعى ، وأكد ذلك أرساباته الفيضية المفسكة والتى
تميزت بشكلها المستدير بفعل عامة المياه الجارية ، كما أثبتت دراسته وجود
مساقط مائية - جافة بالطبع الآن - وهى نتاج للتمرية المائية ، بإعتباره
جمرة وصل بين الهضبة الجيرية التى حفت بالوادى ، وبين الجبال الجرانيتية
(ممثلة فى جبال البحر الأحمر) عند مجاريه العليا بقطاعه الطولى . لهذا كانت
(أقدام) تلك المساقط مناطق تجميع مائى وتخلل ظاهرة (الحفر الوعائية) ،
والآبار ، التى تخللت المجارى الدنيا لوادى دجلة . (انظر خريطة شكل رقم ٢) .

أضف إلى ما سبق أن نهر النيل نفسه قد اعتاد (عبره واسم فيضاناته)
فى الحريف أفعام مصب الوادى بالمياه الناتجة عن الأمطار فى مجاريه العليا .
ومن هنا بدا واضحا لنا أن وادى دجلة ، والوادى المفضل لمعادى قبل
الاسرات فى قرنى الحجرى الحديث وما قبل الاسرات - خاصة وقت ارتفاع
مستوى فيضان نهر النيل - الأمر الذى فسر لنا جذبه لظاهرة التجمع البشرى
Large Human Agglomerations ، عند مصبه الأدنى الذى هو فى نفس الوقت
موضع المعادى القديمة المنتخب فى عصر ما قبل الاسرات .

٢ - من ناحية خرقه أهل المعادى ، فقد أنكس الموقع على نشاط

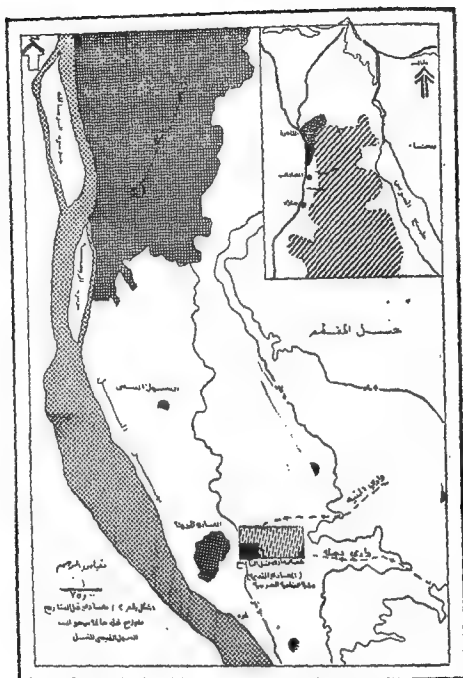
مساكنها بحيث احترقوا التجارة بين شطرى مصر الشمالى والجنوبى (أى التجارة الداخلية) ، كما برزوا فى التجارة الخارجية ، التى قامت بين مصر وجيرانها بقرى آسيا . وبذلك تحككوا فى الطريق الحضارى ، وغيره من الطرق المتجهة إلى أطراف مصر الداخلية .

وهنا برز المدخل الاستقرائى ، عندما لوحظ بالموقع أهميته الواضحة والكبيرة فى عملية تخزين السلع بشكل بارز من زوايتين :

(أ) أن مخازن البضائع ، كانت تتمثل فى حفر الخزن Storage Pits ، وفى الجرار الفخارية كبيرة الحجم Jars . (لوحة رقم ٣)

(ب) أن مخازن البضائع ، لم تقتصر بحالات من الملكية الفردية . Individual household بل ارتبطت بمخازن مخصصة ومستقرة لهذا الغرض residential Storage وفى منأى مهيسة للتخزين (الحبوب بالطبع) Specialized Zones عند الأطراف المواجهة للموضع - أى بالحواف الجنوبية - حيث وجدت المخازن الكبيرة ذات الأرضية المبطنة أو الممهدة لذلك . وأيضاً عند الحافة الشمالية ، حيث عثر عليها فى هيئة « قدور فخارية متراسة فى شكل صفوف Stood rows ، دفنت حتى أطرافها العليا داخل تربة الموقع لتبدو وكأنها « تحت التربة » (١) . (لوحة رقم ٤)

وهكذا ابرز أسلوب الاستقراء وظيفة هذا الموقع ، بعد أن كنا نظن أن سمته الأولى هى أنه موقع مجتمع زراعى فى المقام الأول ، وكان هذا الاستنتاج القديم ينقصه التعرف على موضع الزراعة ، الأمر الذى كان شغلنا الشاغل فى فك غموض الحفرة الأولى لسكان هذا الموقع بالذات . لكن أسلوب الاستقراء أفاد فى هذا المجال بشكل بارز كما ذكرنا من خلال مواجعه مواسم الحفر التى أجريت به .



(شكل رقم ٢) هذه الخريطة الحفائر منذ عام ١٩٣٠ م ولهذا لا يظهر بها التعديل الإداري الحالي) ويظهر بها السهل الفيضي الزراعي لسكان الحلة .

٣ - ومن زاوية الاتصالات الحضارية للوقع، فقد أبرزتها لنا الألوان الحجرية، جيدة الصنعة أو المتقنة الصنعة، لدرجة تميز بها الموقع وتنفوق بها أيضا على بعض مواقع أخرى بمصر السفلى في هذا المجال، كما أنه

لم يتنافسها في هذا المجال إلا العموريون Ameratians بمصر العليا في الفترة ما بين ٤٠٠٠ - ٣٥٠٠ ق.م.

لكن الأمر إلى هذا الحد لا يبرز المدخل الاستقرائي إلا في مجال البحث عن المواد الخام التي صنعت منها تلك الآواني (كالجرانيت ، واليوس ، والديوريت ، البازلت والحجر الجيري إضافة إلى الالباستر) . وكان استقراء تلك الآواني يشير إلى صلات داخلية ما ، لكنها تحدت بما يبعد عنها موضعاً ، والتي سهل اتصالها بها وادي التيه . فكانت تجلب من جبال البحر الأحمر ، ومن ثمان الفيوم ، وأيضاً من أبي زعبل ، باعتبار أن الأخيرتين من مناطق توافر البازلت المصري حول الموقع قيد الدراسة . (انظر شكل رقم ٣)

٤ - تدخل المدخل السلوكي عوضاً عن المدخل الاستقرائي في مجال توضيح وجود البقايا الزراعية لسكان الحلة : وكان هذا أحد التساؤلات الأولى عن وظيفة الموقع الأساسية ، باعتبار أننا في مجال دراسات عصر ما قبل التاريخ ، العصر الحجري الحديث نعتبر أن معظم موافقه ترتبط أساساً بالزراعة والاستقرار ، ولـكننا لم نحدد موضع حرفة الزراعة بالمعادي القديمة .

هنا يبرز لنا الأسلوب السلوكي البشري ، أن الموضع المحدد للزراعة لم يكن فوق ربوة المعادي ، بل أنه ارتبط بمحوض البساتين ، الذي ينحصر ما بين المعادي الحالية وبين مصر القديمة (انظر الخريطة المرفقه شكل رقم ٢) ، ودليل ذلك نستقرأ من الهجرة الرأسية الهابطه من لمدراج الأصلي للحلة (بمنسوب ٤٥ متر فوق سطح البحر إلى مدرج ٣٠ متر فوق سطح البحر) حيث يبرز نزوح سكان الموقع من الشرق ضوب الغرب (أي نحو الجوانب الشرقية لمحوض البساتين) ، ليمثل امتداداً أرضياً يتجاوب مع ظروف الجفاف المطبق على المنطقه بشكل تدريجي ، ونزوح الإنسان أمامه بالتقرب نحو الماء .

ولقد برر المدخل السلوكى البشرى تلك الهجرة وهذا الاتجاه ، بالاعتماد على مخلفات حرفه الزراعة من أدوات صوانيه ارتبطت بها بشكل كبير ، فقد وجدت أدوات « الدراس أو التيزرية Threshin ، وأدوات الحصاد Harvisting ، كما وجدت أحجار الرعى ، التى يمكن حصرها بالمئات داخل الموقع (١) .

لذا تخال كل ١٠٠.٠٠٠ قطعة أثرية ما يقرب دسسته من المناجل ، وكذلك قله من القثوس الحجرية . (انظر اللوحة المرفقة رقم ٣)

The assumption that the Prdynastic district of Maadi had besides the Ssttlement, an agricultural area is based on the absence of threshing and harvesting implements in the Settlement, while the grinding Stones are counted by hundreds. Although the Stone implements which were discovered in the Settlement counted more than one hundred thousand, we did not find more than a few dozen sickles and only a handful of axes (2) .

هكذا أبرز المدخل السلوكى النشاط البشرى لأهل الحلة وممارستهم للزراعة بدليل وفرة ما تخلف عنها من أدوات بالموقع (انظر اللوحة المرفقة رقم ٣) .
ه — لعل مهارة أهل معادى قبل الاسرات فى التخزين كما ذكرنا ، إنما تشير إلى فعاليتهم ومدى نشاطهم البشرى فى استغلال منطقة زراعية واسعة هى كما أشرنا منخفص البساتين ، الذى كان يواجه احتياجاتهم للغذاء - باعتبارهم مجتمع زراعى كبير العدد(*) . الأمر انذى أكدده لنا التصنيف الوظيفى

1 — Ibrahim Rizkana, Ibid, p. 280.

2 — Ibrahim, Rizkana, Locit.

* قدر فكرى حسن كثافة سكان (موقعى معادى قبل الاسرات ونقاده) بأنها كانت ٥٠٩ بالأولى ، ١١٤ بالثانية فى الفدان انظر : فكرى حسن ، حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، ترجمة طلعت أحمد محمد عبده ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٤٨ .

للنفخار أو جرار الفخار الكبيرة ، بهدف خدمة السكان في مجال توفير حاجتهم من الحبوب طول العام . لذلك وجدنا أحجام الفخار تتدرج في السكبر على النحو التالي :

- جرار ذات حجم وسط Medium Sizes ، لتخزين الحبوب ذات الاستعمال اليومي .

- جرار ذات حجم كبير Large-sized ، لتخزين طويل المدى بهدف توفيرها لمدة عام تقريبا .

- جرار عملاقة الحجم Very-large ، لتخزين الفائض ، بهدف تأمين احتياجات هذا التجمع السكاني الكبير ، أمام احتمالات تدهور زراعة المحصول .

وهكذا كانت الحبوب ذات أهمية كبيرة لسكان الموقع ، إذ أنها كانت الوجبة اليومية المعتادة Staple Diet لسكان معادي قبل الاسرات . (انظر اللوحة المرفقة رقم ١ ، ٢) .

ولقد أبرز المدخل التجريبي - ظاهرة السلوك البشري الجماعي ، فالحله لم تعرف الزراعة فقط كما رأينا ، بل عرفت ، الحرف التي ارتبطت بالتعاون البشري بين السكان .

فقد احتوت فئات الفلاحين الذين مارسوا الري في المناطق الزراعية المتخصصة كما ذكرنا ، كما كان أهلها تجار وصناع ، برزوا في صناعة الفخار من مواد الخام اللينة كما نحتوا الأحجار الصلبة ، فكانوا نحّات أو قاطعوا أحجار Stone cutters ، لهذا ظهرت بالموقع فكرة « الطائفة الحرفية » التي تعمل كلها داخل نسيج ذلك المجتمع .

ويؤكد نفس الفكرة رزقانه Rizkana I (عام ١٩٨٨) بقوله :

The assumption that the Maadians were very close to the Nile comes from the fact that the cultivated cereals could not be grown in a dry climate such as Egypt's unless irrigation was practised. As it is attested by discoveries in the Settlement, cereals were the staple diet of the community,(1)

٦ - تجلى لنا المدخل السلوكي في أراز « نسيح تخطيط حله المعادي » ،
فقد تميزت بوجود ثلاثة أحياء متخصصة وظيفية . فكان بها الحى الشرقى
الصناعى Craftsmen ، وكان بها الحى الأوسط التجارى ، ثم تركز فى غربها
حى الزراعة . وفى جنوبها منطقة المخازن السابقة الذكر .

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام مجتمع تخطيطى متكامل ، يرتبط بسلوك
بشرى جماعى وواعى ، ولعل أبرز نقاط وعيه هى الانتفاع الكامل بعامل
المكان أو الموضع ، الأمر الذى يبرز وفرة الأمان أمام طوائف السكان
من ناحية الفيضان النبلى ، ويبرز أيضا فيما شاهده هذا الموقع من حكمه إدراية
متطورة . شاهدها الإقليم فى هذه الفترة الزمنية البعيدة ، باعتباره أحد « سيات
Sepates مصر البارزة فى عصر ما قبل الأسرات ، والى تميزت بوجود
داله محلى ، خاص بأهلها فى الفترة السابقة لتوحيد الوجهين بمصر

. Umification of the Tawi

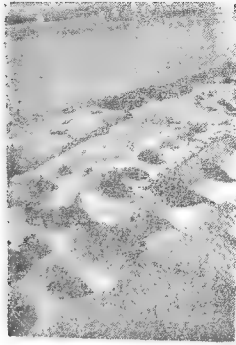
وهكذا برز الموقع باعتباره وحدة أرساب طبيعية ضمت بين ثناياها
مخلفات حضارية ذات صلات مكانية متميزة ، الأمر الذى يوضح لنا أن
المدخل الذى يجب أن يسلكه الباحث إنما يرتبط بطبيعة الموضوع ذاته ،
فلاستقرأ قد يرتبط بحالات فردية بسيطة ، بينما نجد أن التجريب أو المدخل
السلوكى يتعاون معه ، لهذا نكون أكثر إنصافا عندما نقول أن كل
المدخلين من الأهمية بما كان للدراسة الخاصة بمواضع الحالات السكنية
المرتبطة بعصر ما قبل التاريخ .

1 — Ibrahim, Rizkana, Locit .

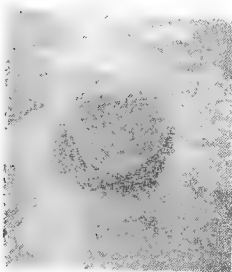
ومن هنا كانت عملية الكشف عن البقايا الأركيولوجية وبداية التعامل معها بالاستقراء، لأننا لا نتعامل مع وثائق مدونة كما رأينا في حالات الجغرافيا الاقتصادية، والحضارية، التاريخية.

لهذا يوصي الباحث بأنه لاغنى عن المدخل الاستقرائي إذ أنه ركن أساسي لا بد وأن يتبعه المدخل السلوكي، خاصة إذا ما تحددت أماننا هويته الموقع قيد الدراسة، بهدف ألقاء الضوء على جوانب مجتمعه وسكانه وأبرز مجالات أنشطتهم البشرية، واستعادة صورة الإقليم السابقة (أو الأور لاند شافت) داخل إطاره الزمني لعصر ما قبل التاريخ.

وبهذا أيضا يستعان بالمدخل الاستقرائي، والتجريبي (السلوكي) في الدراسة الجغرافية التاريخية سواء أكان المنهج المتبع أقليمياً أو عام.



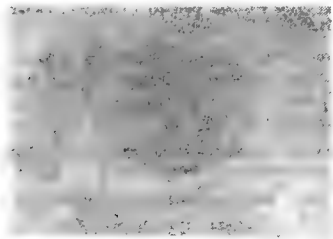
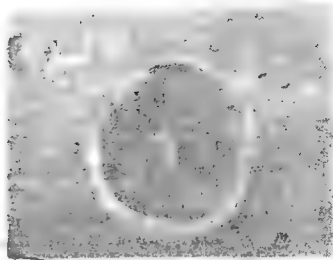
صفوف الأواني الفخارية ، التي تشير إلى وظيفة الموقع
بأنه كان يهتم « بالتخزين السلمي »



أسلوب الاستقراء وإستخدامه في تحديد وظيفة
مساكن حملة معادى قبل التاريخ
(مخزن للأواني الفخارية)
(لوحة رقم ٤)



- اللوحة العليا توضح قلة أدوات الزراعة بالموقع (وهذه مجموعة مناجل
 (أى مستنات) بجمع المحاصيل الزراعية .
 - اللوحة السفلى للدلالة على « الاتصالات الحضارية من خلال المواد الخام
 للأواني الحجرية » . (شكل رقم ٣)



(لوحة رقم ١٤)

مخازن الحبوب أمام الفخار أو في حفر هيأها إنسانها لتلك الوظيفة
لاحظ اللوحة السفلى - تدل على دفن الفخار في جوف التربة

قائمة مراجع البحث

أولا : المراجع الأجنبية :

- 1 — Alan, R.H. Baker, Progress in Historical Geography” University lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge .
- 2 — A. Fakhry, “Wadi El Raiyan”, Annals des services des antiquites de l’ Egypte, 1947 .
- 3 — Conference On Regional Phenomena (Held Under) the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council, (Aprill 11 and 12 , 1930) Washington D. C. 1930 .
- 4 — Clarence S. Brigham, “ History and Bibliography of American Newspapers, 1690 - 1890, ” 2 - Vols . (Worcester, Mass American Antiquarian Society, 1947) .
- 5 — Fekri (A.) Hassan, “ Prehistoric Settlements Along the Main Nile ” Wachington . State University (U. S. A.) 1980 .
- 6 — H, Roy Merrens, “ The Physical Environment of Early America, Images and Image Maker’s in Colonial South Carolina, ” The Geographical Review, Vol . (59) 1969 .
- 7 — Huzayyin, (S. A.) , “ The Place Of Egypt in Prehistory”, Cairo, 1941 .
- 8 — Ibrahim Rizkana, Foreigners In Egypt, pp. 997 - 242, Oxford, 1988 .
- 9 — Ibrahim Rizkana, “ Maadi Culture ”, pp. 277 - 284 . Proceeding of Colloquium, The Archacology, Geography And History of The Egyptian Deltain Pharaonic Times, Wadhami College, 29 - 31 August, 1988, Oxford .
- 10 — John Ball, « Contributions To The Geography Of Egypt », Government Press. Bulaq, Cairo, 1939.
- 11 — Korovkin, F., « History of The Ancient World », Printed

in the Union of Soviet Socialist Republics, English Translation, Moscow, 1985.

- 12 — Nathan Cohen, (ed.), « Early American Newspapers, 1704 - 1802 (New york », Readx Microprint Corporations, 1971.
- 13 — Peter O. Wacker, « Historical Geographers » Newspaper Advertisements and Bicentennial Celebration, « Vol. XXXVI. Number I, February, 1974.
- 14 — Roger T. Trindell, « The Geographer, the Archives and American Colonial History », The Professional Geographer, Vol. 20, 1968.
- 15 — Sauer, C. O., (1925), The Morphology Of Landscape, University of California Publications in Geography, 1963.
- 16 — Sid Kobre, « The Development of the Colonial New's-paper », (Pittsburgh, Pa. Colonial Press, Inc., 1944).
- 17 — S, Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El - Raiyan Project », Cairo, 1951.
- 18 — William A, Whitehead, et al, (eds.), « Archives of Newspaper ». Pittsburgh, Pa. Colonial Press Inc., 1944.

ثانياً : المراجع العربية :

- ١ - الآن باكر، د تطور علم الجغرافيا التاريخية ، ترجمة إبراهيم أحمد وزقافه ومحمد جمال الدين رزقانه ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .
- ٢ - فكري حسن ، رحلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، ترجمة وتعليق ، طلعت أحمد محمد عبده ، جامعة الأزهر ، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ، ١٩٨٥ م .
- ٣ - طلعت أحمد محمد عبده ، المعادى قبل التاريخ ، دراسة في الجغرافيا التاريخية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، مقدمة إلى كلية الآداب جامعة القاهرة قسم الجغرافيا ، عام ١٩٧٤ ،

تم بحمد الله وفضله

د. طلعت أحمد محمد عبده :

القسم السادس الدراسات الإعلامية

المنهجية بين بحوث الدعوة والإعلام
د / مرعي مسكور

الدراسات والرؤية الإسلامية
د / محمود أحمد حماد

فن المقال بين الأدب والصحافة
د / جمال عبد الحى النجار

المنهجية

بين بحوث "الدعوة والإعلام"

بقلم الدكتور

مرعي مدكور

وكيل قسم الإعلام في كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تدور هذه الورقة حول المحاور التالية :

- أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية .
- المعرفة العلمية وضرورة المنهج .
- موروثة الإسلام من التفكير العلمي ومناهجه .
- الاستخدامات المنهجية في بحوث " الدعوة " و " الإعلام " .

١ - أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية :

التعدد الكبير للوسائط الاتصالية التي تساهم بشكل فاعل في تعريف الناس على واقعهم وتشكيل رؤاهم تجاه هذا الواقع، إضافة إلى خبراتهم المباشرة ، كان لابد أن تصاحبه دراسات علمية تتعرف على الواقع وعلى ما تقدمه هذه الوسائط وإمكاناتها والقائمين عليها ، ومن هنا جاء إنشاء

(١) ورقة علمية قدمت إلى « الحلقة العلمية الأولى » في كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية « في ١٨ من جمادى الأولى ١٤١٢ هـ - ١٧ من نوفمبر ١٩٩١ م » .

الوحدات الأكاديمية الإعلامية لإنشاء الواقع الإعلامى وزيادة فاعليته وتوجيهه، وجهة تخدم السياسة الاتصالية المهيمنة عليه .

وإذا كانت الدراسات الإعلامية الأكاديمية قد بدأت في المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٢ م (بعد ٣٧ عاماً من إنشاء أول قسم للصحافة في البلاد العربية على يد مؤسسة أجنبية هي الجامعة الأمريكية في القاهرة والذي كان نواة الأقسام وكليات متعددة بدأت بافتتاح المعهد العالى للتحرير والترجمة والصحافة في جامعة القاهرة عام ١٩٣٩) فقد تعددت هذه الوحدات الأكاديمية في مجال الإعلام والدعوة في المملكة وأصبحت خمس وحدات مابين قسم أو معهد أو كلية * اتواكب التدفق الإعلامى الداخلى والخارجى عبر الوسائط الاتصالية المتعددة التى تحاصر الفرد وتجعل مجريات العالم بين يديه بلسة من طرف أصبغه إلى مؤشر الراديو أو قرص التلفزيون أو بتصفح واحدة من مئات المطبوعات الدورية ذات العناصر التيبوغرافية الجذابة والمغرية التى ترفع مقروئيتها وتزيد من تأثيرها .

فالراديو السعودى يغطى ارساله - عبر ٣٩ محطة بث - مناطق المملكة كلها ليلاً و (١٧ / ٠) نهاراً ، والتلفزيون السعودى - عبر ٩٨ محطة - يغطى (٨٠ / ٠) على مستوى المملكة (١) إضافة إلى عشرات المحطات الإذاعية

(*) أفتحت هذه الوحدات على النحو التالى :

- قسم الإعلام في جامعة الرياض (الملك سعود) عام ١٩٧٢ م .
- قسم الإعلام في جامعة الملك عبد العزيز في جدة عام ١٩٧٤ م .
- المعهد العالى للدعوة الإسلامية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عام ١٣٩٦ هـ وتحول إلى كلية الدعوة والإعلام عام ١٤٠٤ هـ .
- المعهد العالى للدعوة الإسلامية في المدينة المنورة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٨ هـ .
- قسم الإعلام في جامعة أم القرى في مكة المكرمة عام ١٤٠١ هـ .
- (١) عشرون عاماً من إنجازات التخطيط التنموى (المملكة العربية السعودية - وزارة الإعلام ، الإعلام الداخلى : ١٤١١ هـ / ١٩٩١) ، ص ٢٤٠ .

(راديو وتليفزيون) الخارجية والتأثيرات المتوقعة لهذا البث - الداخلي والخارجي - لذا عرفنا الانتشار الكبير لأجهزة الاستقبال والذي وصل إلى درجة اقتناء ٦٦٪ من الأسر السعودية في مدينة الرياض ثلاثة أجهزة تليفزيون، وأن ٦٥٪ من حائزي هذه الأجهزة يستخدمونها بشكل دائم (١). والنوريات المطبوعة تعددت بشكل كبير حتى وحصل ما تصدره المملكة وحدها في هذا المجال ١٩٤ عنواناً ما بين صحيفة (يومية) / أسبوعية نصف شهرية) ونشرة دورية أو مجلة (٢) وبلاط أعداد النسخ المبيعة من المصنف السعودية خلال عام ١٩٨٨ م (٥٠٠.٠٠٠.٠٠٠) نسخة (٣) أما المطبوعات الواردة إلى المملكة عام ١٩٨٧ م فقد وصلت ٢٢٨٩ عنواناً لصحيفة أو مجلة (٤). هذا بالإضافة إلى الاتصال الشخصي والاتصال الجمعي وممارسهما من خلال آلاف المساجد في مناطق المملكة وآلاف المعتنقين على مدى العام وحجاج بيت الله من مختلف أنحاء العالم والذي يرتفع عددهم في بعض السنوات إلى أكثر من مليونين.

وهذه الأنماط الاتصالية كلها (شخصي / جمعي / جماهيري) تحتاج إلى دراسات علمية لتزداد فعاليتها في تحقيق التفاعل الاجتماعي ونقل الثقافة الإسلامية من جيل إلى آخر في مجتمعها والإشعاع بها إلى مجتمعات أخرى ،

(١) نذير إبراهيم المسند ، وأثر وسيلة التلفاز على تماسك الأسرة ووحدة بيتها وتمسكها بأحكام الدين ، بحث مكل للماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام ١٤٠٥ هـ) ص ٥٤ .

(٢) دليل الدوريات الخليجية الجارية : ط ١ (الرياض : مكتبة التوعية العربية للإعلام الخليجي : ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٢٣ .

(٣) فهد العسكر ، الصورة الذهنية للصحافة والصحفيين لدى القراء السعوديين ، ماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام : ١٤٠٥ هـ) .

(٤) الكتاب الإلكتروني ، العدد ١٠ (الرياض : مضاعفة الإجهادات العامة ، وزارة المالية : ١٩٨٨ م) .

ولا يمكن إجراء دراسات فاعلة دون منهجية علمية تحدد الطريق الواضح الصحيح الذي يؤدي إلى غاية مقصودة من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية ، ومن هنا كانت أهمية المنهج في بحوث الدعوة والأعلام .

١ - المعرفة العلمية وضرورة المنهج :

١/٢ - المعرفة في الفكر الإسلامي تنقسم إلى نوعين :

• معرفة يقينية : مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية ، وإنه لنوع علم لما علمناه ، (١) ود علم الإنسان ما لم يعلم ، (٢) فالقرآن الكريم قطعي الثبوت ، والسنة النبوية أيضا للتشريع كما تأتي لتوضح ما أجل وتبين ما غرض .

• معرفة ظنية : والسبيل إليها المعلومات Infarmatian والبيانات data والحقائق Facts وهذه المعرفة Knowledge يستخدمها الباحثون في أطر مصنفة ومنسقة وصولا إلى العلم Science .

فالمعرفة العلمية عبارة عن علاقات منسقة للحقائق تحكمها قوانين عامة ، وهذه المعرفة تقوم على الأسلوب الاستقرائي الذي يقوم على الاستقراء : induetion الذي يعتمد على الملاحظة المنظمة وفرض الفروض واختبارها وتحليلها ، وهذه المعرفة تراكية تستفيد من المورث العملي السابق مادامت صحة قائمة .

٢/٢ - ضرورة المنهج :

المنهج طريقة للتفكير ونظرية للعلاقات المنظمة وهو تطبيق عملي للنطاق الذي هو علم القوانين الضرورية للتفكير (٣) وأقدم محاولة لفهم وتفسير الاتصال تقديمًا كانت على يد أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) عندما عرف البلاغة

(١) سورة يوسف الآية ٦٨ . (٢) سورة العلق الآية ٥ .

(٣) قيارى محمد إسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة : (الاسكندرية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ م) ص ١٥ .

- أى الاتصال - بأنها البحث عن وسائل الإقناع المتوافرة جميعها ، وتحدث عن عناصر العملية الاتصالية كما حددها (١) :

١ - الشخص الذى يتحدث . ٢ - الحديث .

٣ - المستمع لهذا الحديث .

وحدد أرسطو ثلاثة عناصر يجب أن يراعيها الخطيب - القائم بالاتصال - فى قوله هى :

(أ) وسائل الإقناع . (ب) الأسلوب أو اللغة التى يستعملها .

(ج) ترتيب أجزاء القول ، وتوالى الإحكام لهذا الضبط المعرفى حتى ديكارت الذى عرف المنهج بأنه « طريقة لأحكام العقل ، والذى يهدف إلى البحث عن الحقيقة فى المعلوم بحيث تكون موضوع اتفاق بين الباحثين جميعهم .

٣/٢ - خصائص المنهج العلمى :

للبنج العلمى خصائص تميزه عن غيره فى أنه (٢) :

• موضوعى Objective : فالعالم يصل إلى نتائجه بعد الموازنة والقياس والاختبار بحيث إذا أجريت الدراسة مرة أخرى - تحت الظروف نفسها - فإن النتائج تكون واحدة .

• تجريبى Empirical : فهو يقوم على المحسوس والحقيقى والممكن قياسه . ويستبعد ما وراء الطبيعة والأحداث غير المبررة .

(١) جيهان رشتى ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام (القاهرة ، دار الفكر العربى : د . د . ت) ص ١٩ و : عبد العزيز شرف ، فى التحرير الإعلامى (القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٠ م) ص ١٥٧ .

2 - Roger D. Wimmer, Joseph R. Dominick, Mass media Research, (California, Wadsworth Publishing com., 1937) P. 9 - 12.

* تراكمي Comolative : إذ إنه مجموعة متهاكمة من الأفكار والمبادئ.
Systematic : فليس هنا بحث علمي بدرس بمزج عن المعرفة العلمية السابقة
والثابتة ، والخبرات تتبادل وتنتق على مر العصور في هذا المجال وتعتمد
على ما سبقها .

• يتعامل مع حقائق مؤكدة Predictive يمكنه التنبؤ بها في المستقبل
كما أن المنهج العلمي يوصفه بأنه منطقي ، ويستند إلى تحويل الكيف إلى
كم ملبوس (١) .

٢/١ - حدود المنهج في الدراسات الإسلامية :

بالإضافة إلى تغذر دراسة الظواهر الاجتماعية باتباع أساليب دقيقة
يمكن تطبيقها بإحكام نظراً لثمة المراقب الاجتماعية ، واختلاف المفاهيم ،
واستحالة إجراء التجارب بقياس التأثير الناتج عن موقف أو مؤثر بمزج
عن الميزات الأخرى ، فإن المنهج العلمي عند تطبيقه في مجتمعاتنا الإسلامية لا بد
من ضبطه بمعايير قيمية تستند إلى إطار مرجعي إيماني يحث على العلم ويدفع إليه .

٣ - موروثنا الإسلامي في المنهجية واستخداماته الدعوية :

عرف المسلمون منذ العصر الإسلامي الأول أصولاً وقواعد مقننة
تهدف إلى ضبط المعرفة ، فقد تنواعت إثبات الأخبار ، وتقديم الروايات ،
والرواة ، ووضع موازين في الجرح والتعديل ، فإذا صححت الأخبار جعلوا
قواعده منظملة في الاستدلال بها ، وإذا عدم النص في الاستنباط والاجتهاد
بحال ضمن ضوابط وقواعد محددة (٢) واشتروا في المحدث شروطاً منها

(١) عبد الباسط حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، ط ٧ (القاهرة ، مكتبة

وجهه ، د : ت) ص ٣٧ .

(٢) محمد بن صالح السلي ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدرسه ، ط ١

(القاهرة ، دار الوفاء : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م) ص ١١٧

أن يكون قد عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالى من الأحاديث والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة، وسمع الكتب الستة، وطم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثة، هذا أقل درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه وكتب الطبقات، ودار على الشيوخ، وتكلم فى الملل والوفيات والأسانيد كان فى أولى درجات المحدثين، (١) كما اشترطوا فيمن يروى حديثاً عنه أن يكون قد نحلله بطريقة من طرق ثمان، هي (٢): السماع، والقراءة، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية، والوجادة.

وأخذت هذه الدقة المنهجية تنمو مع اتساع مجال الدعوة وتعدد المناطق التى يرتادها الدعاة، فزدهر عدم مصطلح الحديث كراد لا ينضب للدعاة، فقسموا الأحاديث من جهة قوتها وضعفها - بعد دراستها دراسة واعية - إلى مراتب عديدة، لكل مرتبة صفتها وتعريفها وأمثلها، ومن هذه الرتب (٣)

(١) التاج السبكى، معيد النعم ومبيد النقم، عن:

- شوق ضيف، البحث الأدبى، سلسلة مكتبة النواصات الأدبية، رقم ٦٤

(القاهرة، دار المعارف: د. ت.) ص ١٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦: ١٥٧، والسماع هو أعلى هذه الدرجات ويراد به المصافحة وهو على درجات أيضاً، والقراءة هي قراءة التليذ على شيخه استظهاراً من صدره أو من كتاب ينظر فيه، والإجازة إذن الشيخ لتليذه برواية مسموعاته، والمناولة مقرونة بالإجازة أو غير مقرونة، والمكاتبة أن يكتب الشيخ مسموعه لغائب أو حاضر بخطه أو بأمره، والإعلام أن يعلم الشيخ تليذه أن كتاباً بعينه سماعه مقتصر على ذلك، والوصية أن يوصى الشيخ عند وفاته أو سفره لبعض تلاميذه برواية كتاب عنه، والوجادة هي أن يقف شخص على أحاديث بخط أحد الحفاظ، وله أن يروىها ولكن مع التحرى.

(٣) مصطلحى للشكعة، منهاج التأليف عند العلماء العرب، ط ٢ (بيروت دار العلم للناشرين: ١٩٨٤) ص ٤٩.

«الصحيح، الحسن، الضعيف المسند، المتصل، الرفوع، الموقوف، المقطوع، المرسل، المنقطع، المقلوب، المشهور، الغريب، الغريب والعزيب، المسلسل، الناسخ والمنسوخ، وغير ذلك من الرتب التي توسع في التعريف بهار جال مصطلح الحديث»، هذا دون إغفال معرفة رواة الحديث وكل ما يتصل بسيرهم وأحوالهم وبأشخاصهم وبوفياتهم، وهو ما أطلق عليه (علم الرجال) (١)، وتعددت المنادح بتعدد العلوم وكانت تدور حول الاستقراء والاستنباط، أى استقراء الحقائق الجزئية واستنباط الحقائق الكلية والقضايا العامة، بما يتطلبه هذا الاستقراء من ملاحظة وربط بين أجزاء معرفية ونقد (داخلي / خارجي) وانتخاب واتقاء واختيار وإحاطة تامة بجزئيات الموضوع وصولاً إلى الحقيقة... وفي الوقت الذي سارت فيه العلوم الشرعية في هذا الطريق، كان هناك ما يعرف به (التدريب) - أى التجربة - عند جابر بن حيان، ثم الرازي (٣٢١هـ / ٩٣٢م) الذي جعل الكيمياء علماً تجريبياً يتجه إلى التحكيم Quantification، حتى جاء ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٥هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦م) ليجعل من الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية موضوع العلوم الاجتماعية، ومع تحكيم ابن خلدون العقل في دراسة العمران وطبائع أهل البلدان؛ إلا أنه جعل هذا العقل عند حدوده قائلاً (٢): العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تعلم أن وزن به أمر التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك

(١) شوقي ضيف، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٢) محمد السويدي، «آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي والرد عليها»، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ص ٢ (الرياض، مكتبة التريية العربي لدول الخليج: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م) ص ٣٢.

طبع محال ، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، فإذا كان ابن خلدون قد طالب بتأسيس العمل الطبيعية ؛ إلا أنه جعل ذلك فى حدود لا يتعداها .

٤ - الاستخدامات المنهجية فى بحوث (الدعوة) و (الإعلام) :

١/٤ - الدعوة والإعلام : انفصال أم اتصال أم تكامل ؟ :

فى مجتمعاتنا الإسلامية تتردد مصطلحات متعددة ، منها « الدعوة » ، و « الإعلام الإسلامى » ، و « الإعلام الدينى » ، وغيرها وكل هذه المصطلحات تقوم على أنها أنشطة اتصالية لا يمكن لمصطلح منها أن يصل إلى أهدافه دون هذا النشاط الذى يحدث التأثير المرجو مهما تعددت الوسائل أو الأساليب أو الأدوات المستخدمة للوصول إلى هذا الهدف . . . وعندما تقوم « الدعوة » و « الإعلام » بهذا الدور ستختفى هذه المصطلحات (الإعلام الإسلامى) و (الإعلام الدينى) حيث إن القائم بالاتصال - وقد ذاك - سيكون ملتزما بالمنهج الإسلامى فى عمله وستكون رسالته اتى ينشرها أو ينشرها تحمل أهدافا إسلامية فى جوهرها حتى وإن كانت لا تقدم أمور الدين بل تنقل تقارير صحفية عن مجريات الأمور كما ستكون السياسة الاتصالية - وبالتالي السياسة الإعلامية المنتجة عنها - تعمل على تحقيق الهدف ذاته .

هذا ما يجب أن تتجه إليه بحوث « الدعوة » ، و « الإعلام » : التقارب فى إطار وحدة الهدف والغاية . . .

ولذا كانت « الدعوة » تعنى النشر والبلاغ ، وأنها العلم الذى تدرسه به كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى من عقيدة وشريعة . . . الخ (١) . أى حق الناس - كل الناس - على فعل الخير

(١) أحمد غلوش ، الدعوة الإسلامية : أصولها ووسائلها ، ط ٢ (القاهرة)

مجموعات ، دلي الكتاب السنوى : ١٣٩٩ هـ / ١٩٨٨ م) من ٠٩

وتجنب الشر والآخر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوزوا بخيرى الدنيا والآخرة، وإذا كانت دائرة الإعلام تنسج لتشمل أوجه النشاط الاتصالية كافة التى تستهدف تزويد الجمهور بمجريات الأمور لتحقيق أهداف عادية أو معنوية؛ فإن العلة - على الأقل فى الدراسات البحثية - يجب أن تنوِّق بين العليين (الدعوة) و (الإعلام) باعتبارهما نشاطين يقومان على النشر والإبلاغ بغية التأثير المطلوب .

٢/٤ - التطبيقات المنهجية فى بحوث الدعوة والإعلام :

١/٢/٤ - المناهج البحثية وتطبيقاتها :

عند ما كان أرسطو يبحث عن وسائل الإقناع لإحداث التأثير، ويولى اهتمامه لمتحدث والحديث والمستمع لهذا الحديث، كانت الخطابة هى الوسيلة الأساسية للاتصال الجمعى، وصارت الخطيب هو مجال التأثير على مستمعيه . . ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن والدراسات الإعلامية - نظراً لحداثتها - تعتمد فى أغلبها - ما عدا الدراسات التاريخية على مناهج وافدة لم يستقر بعضها خاصة فى الدراسات التى تعتمد على القياس الكمي والتجريب، وهو ما رسخته المدرسة الأمريكية فى الدراسات التى تعتمد على أن وسائل الإعلام أدوات محايدة (١) دون النظر إلى العنصر القيمي .

وظلت الدراسات الإعلامية - فى الدول العربية عامة - تلتك وراء الدراسات التاريخية أو التجريبية التى تبحث ظاهرة عابرة، دون التأسيس لهذه المناهج أو الأخذ فى الاعتبار اختلاف المجتمعات التى أنتجها وما يتبع ذلك بالضرورة من متغيرات قيمة واجتماعية .

(١) عبد القادر طاش، دراسات إعلامية، سلسلة الدراسات الإعلامية (١) (الرياض، دار الصافي، ١٤٠٩ هـ / ١٩٧٩ م) ص ٩ .

فالتأثيرات قصيرة الأجل Short-term effects سرعان ما تتلاشى
 - أو على الأقل تتغير - بتغير الظروف التي أسهمت بقدر كبير (أو مباشر)
 في إحداثها . والاعتماد على وسيط أو عنصر واحد للتأثير يغفل التأثيرات
 التراكمية الأخرى التي أسهمت فيها عناصر متعددة أخرى .

لقد بدأت بحوث التأثير تتجه إلى دراسة التغير المعرف لدى مستقبل
 الرسالة الإعلامية بدلا من التركيز على الاتجاهات والآراء التي تقدمها الرسالة
 نفسها ... فظهرت دراسات وضع البرامج أو الاهتمامات Agenda - Setting (١)
 وظهرت دراسات التحليلات المتعمقة Cultivatin Analysis التي حاولت معرفة
 الأفكار والتطورات التي تغلب على المضامين التي تقدمها الوسائط الإعلامية
 ومدى مصداقية هذه الوسائط والثقة فيها وإمكانية الاعتماد عليها
 Debendability كما لا في مدخل الاستخدام والاشباع Use And Gratification
 اهتماما كبيرا على أساس أن القيم والاهتمامات والمصالح والأدوار الاجتماعية
 لتلقى الرسالة الإعلامية هي التي تجعله في موضع الانتقاء والاختيار للوسيلة
 والبادئة المقدمة عبرها . . . لكن هذه للداخل كلها تحتاج إلى مناقشتها في
 إطار قيمى ، والبحث عن مداخل بالاتصال تهتم بالاتصال الشخصي والجمعي
 للاستفادة منها في تطوير العملية الاتصالية في مجتمعاتنا بشكل خاص .

٢/٢/٤ - دراسة تطبيقية لبحوث « الدعوة » ود الإعلام :

تعتبر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أولى الجامعات التي بدأت

(1) Roger D. Wimmer, OP. Cit, p. p. 372 - 398.

و : عبد الفتاح عبد النبي ، تكنولوجيا الاتصال والثقافة (القاهرة ، العربي
 للنشر والتوزيع : ١٩٩٠ م) .

و : حمدي حسن ، الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام (القاهرة ، دار الفكر
 العربي ١٩٩١ م) .

برنامج الدراسات العليا في المملكة العربية السعودية بإشياء المعهد العالي للقضاء عام ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م بهدف تخريج متخضعين في القضاء الشرعي ، وتخرجت أول دفعة فيه من الحاصلين على الماجستير عام ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م (حيث أجاز المعهد في هذا العام ٢٢ رسالة ماجستير (١) ، ثم توالى الأطروحات العلمية في وحدات الجامعة المختلفة حتى الآن بحقة المرتبة الأولى بين الجامعات السعودية في هذا الإنتاج العلمي (١٩٧٧ رسالة ماجستير / دكتوراه ، تشكل ٣٤٣ / من إجمالي الأطروحات العلمية في جامعات المملكة) .

ورغم تأخر افتتاح برنامج الدراسات العليا في الاعلام نسبيا - إذا ما قورن بالوحدات الأكاديمية الأخرى في الجامعة - إلا أن جامعة الإمام تعتبر أولى الجامعات أيضا في تخصيص برنامج للدراسات العليا بها في مجال الدعوة والاعلام عندما انشأت وحداتها المختصة لهذا الهدف :

• المعهد العالي للدعوة الإسلامية في الرياض عام ١٣٩٦ هـ والذي تحول عام ١٤٠٤ هـ إلى كلية الدعوة والأعلام .

• المعهد العالي للدعوة الإسلامية في المدينة المنورة منذ إنشائه عام ١٣٩٨ هـ .

بل إن هاتين الوحدتين العلميتين - بأقسامها المختلفة - قد جاءت فكرة إنشائها بهدف خدمة الدراسات العليا في المقام الأول ، ومن هنا تعتبر هذه الجهود المنهجية (الوسائل العلمية) التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا في هاتين الوحدتين العلميتين - أو إحداها - مؤشرا دالا على حركة البحث الدعوى والإعلامي في المملكة بشكل عام . . .

(١) أحمد بن ترمز : الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية ، (الرياض مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م) ص ٣٣٠ .

والجدول التالي يوضح مسيرة البحث العلمي في كلية الدعوة والآعلام من خلال أطروحات الدراسات العليا في قسميها : « الدعوة » و « الآعلام » منذ ابتداء برنامج هذه الدراسات حتى نهاية عام ١٤١١ هـ والتي بلغت ٢٠٥ دراسة * بين بحوث مكملة للماجستير * ، ودكتوراه .

النسبة %	المجموع	الآعلام		الدعوة		التخصص
		لا	نعم	لا	نعم	استخدام المنهج
						نوع البحث
٧٠-٣٣	١٤٥	٢٠	٣	٤٣	٥٢	بحث مكمّل للماجستير
٢٤-٨٧	٥١	١٦	٧	١٤	١٤	ماجستير
٤٣٤٠	٩	-	٥	-	٤	دكتوراه
١٠	٢٠٥	٣٦	٤٢	٥٧	٧٠	المجموع

ومن هذه البحوث الموزعة على النحو السابق ، يتضح مايلي :

- ١ - تفوق الرصيد الكمي للبحوث في قسم الدعوة عن قسم الآعلام في الكلية من حيث العدد الكلي للبحوث (١٢٧ دعوة ، / ٧٨ آعلام) .
- * إحصائية قام بها الباحث من خلال مسح البحوث بمركز الرسائل في كلية الدعوة والآعلام ، ودراسة خطتها البحثية التعرف على الاستخدامات المنهجية فيها .. واستغرق هذا الجهد الفترة من ١٤١٢/٤/٧ هـ حتى ١٤١٢/٥/٦ هـ .
- (**) اعتبر الباحث البحوث المكملة للماجستير دراسات أكاديمية تتلزم بالمنهجية العلمية ، فإيجازها يكون في السنة الثانية من الدراسات العليا المنهجية ؛ وأصحبها جزئيا المناهج واجتازوا اختباراتنا بنجاح ، بالإضافة إلى تعيينه شرف لكل بحث تسكيلى وإسطاء مهلة في حدود عام - وهي الحد الأدنى للتقديم أطروحة الماجستير - لإيجاز هذا البحث .

٢ - نسبة كبيرة (٧٠.٣٧٪) من مجموع البحوث التي أجريت في الكلية كانت بحوثاً مكتملة للماجستير، منها ٩٥ دراسة في مجال الدعوة، و ٥٠ في مجال الإعلام، وأن ٦٣ دراسة منها لم تذكر شيئاً عن المنهج على الإطلاق (٤٣ في الدعوة، و ٢٠ في الإعلام) والأخطر من ذلك أن ٢١ دراسة من الدراسات التي ذكرت «المنهج» أوضحت أن المنهج الذي سارت عليه هو «توثيق النصوص» (١).

٣ - أن عدم وضوح المنهجية لدى نسبة كبيرة من الباحثين جعلهم يقعون في مساواة المنهج - وهو رؤية عامة شمولية لمراحل البحث جميعها - بأساليب التوثيق والدقة التي تتطلبها الخطوة في مراحلها جميعها، ومع ذلك يظل التوثيق مجرد أسلوب في بعض أجزاء هذه البحوث ينبغي معالجته وتوظيفه للخروج منه بالمعرفة العلمية.

٤ - أن الخلط بين المنهج والتوثيق سمه عامة بين نسبة كبيرة من الباحثين في الدرجات العلمية المختلفة (بحث مكمل للماجستير / ماجستير / دكتوراه) (٢).

٥ - يسمح مخططات الرسائل العلمية (٢٠٥) بتضح عدم التحديد العام والدقيق للمناهج واستخداماتها لدى عدد كبير من الباحثين في المستويات المختلفة، فالمنهج (الموضوعي الوصفي ١١) لدى أحد الباحثين يعني أنه «نظرت في سير بعض الأشخاص الصالحين وتلبيت أوصافهم وتأثيرهم في

(١) حمد بن ناصر السبهان : «موقف السلف من التفرق العقدي»، بحث منتم للماجستير (كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة) ص ٦، ٧.
(٢) عبدود عبد العزيز الهياثي، «الدعوة في عهدنا المبني»، ماجستير، المعهد العالي للدعوة الإسلامية، قسم الدعوة (٤)، ص ٢.

المجتمع المحيط بهم، (١) وعند آخر الرجوع إلى أمهات الكتب والتردد على المكتبات، والاستعانة ببعض رجال العلم، والتردد على المتفرج، وأتسب الآيات إلى مواقعها من القرآن الكريم، وأخرج الأحاديث، وأترجم الإعلام» (٢).

هـ - الاسراف في ذكر مناهج متعددة دون استخدام حقيقة لها، كأن يذكر باحث أنه استخدم عدة مناهج منها: (المنهج الاستقرائي، المنهج التحليلي، المنهج المقارن، المنهج الوصفي) مع أن المنهج الاستقرائي يحقق ذلك كله... (٣)، أو يضع ما يطلق عليه مناهج، مثل: المنهج القانوني (التعرف على مجموعة النظم والقوانين والضوابط لبرامج الإذاعة والتلفاز) والمنهج الأخلاقي (الذي من خلاله يتم التعرف على توقعات جمهور المواطنين بالنسبة لبرامج الإذاعة المسموعة والمرئية وما يجب أن تكون عليه في الشكل والمضمون وذلك انطلاقاً من القيم الدينية) (٤).

(١) علي بن حسن القرني، «القدوة الصالحة وأثرها في الدعوة»: بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة: ١٤٠٦هـ) ص ٥٥.
(٢) عبد الله بن صالح الخريم، (المؤمن عبد السلام: شخصيته وإحسابه بحث مكمل للماجستير) كلية الدعوة والإعلام: قسم الدعوة: ١٤٠٥هـ) ص ٤٠.
(٣) محمد الخرجان، «دوافع تأثير الرسالة الإسلامية في ضوء سورة (ق)» بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام: قسم الإعلام).

(٤) أحمد بن موسى الغبيان، فهد بن محمد الماضي: «تأثير برامج الإذاعة المسموعة والمرئية على قرية سعودية»، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية، قسم الإعلام: ١٤٠٣هـ) ص ١٠، ومن استخدامات «المنهج الأخلاقي» انظر أيضاً - حسن محمد خير يورف، محمد الشمرى، «صفات مقدس برامج الدعوة الإسلامية»، بحث مكمل للماجستير، ومن «منهج النظم» الذي يعني - كما يذكر - «النظرة الشاملة إلى الموقف من جميع أبعاده وعناصره ومحاولة الإلمام بمجموعة العوامل المؤثرة في هذا الموقف، انظر: - أحمد بن سليمان المفعلي، عبد الرحمن الرس، «معايير الإعلام الإيجابي في نظر طلاب المرحلة

بالإضافة إلى استخدمات الباحث نفسه - كما يقول - المنهج المقارن، والمنهج التاريخي وإسهامات المدرسة السلوكية ومناهج البحث العلمي التي تتمثل بها. ١٠

٦ - عدم فهم بعض الباحثين معنى « البحث العلمي » وحداثته، لدرجة أن باحثاً يعترف في بحثه ١١ في بعض الأحيان قائلاً: « أنه ليس في كل الأحيان يستطيع الإنسان أن يقول كل الحقيقة، وفي مثل وضعي جعلتني الظروف أن أكون (حيادياً) في كثير من الأحيان، بما ألجأتني أن أرمز للحقيقة تارة وأوحى تارات أخرى وأتخاض ذكرها قلة، (١) ١١. . أو عدم تفهمهم في أنفسهم « اختياري لهذا الموضوع أشعر أنني أقفحت نفسي بالكتابة فيه ذلك أن مثلي غير جدير ولا مؤهل لمثل هذه القضايا المهمة والكتابة عنها، . . (٢) ».

٨ - عدم تراكبية البحث أو الاستفادة من الدراسات السابقة . خاصة في مجال الدعوة، مما أضاع على بعض الباحثين فرص الرجوع إلى الأطر النظرية والنتائج التي توصلت إليها البحوث السابقة وتزويدكم بكثير من الأفكار والرؤى والأدوات والإجراءات المنهجية، مما أدى إلى ضياع الوقت والجهد والابتداء - خاصة في الدراسات التأصيلية - من نقطة

= الشنوية في مدينته الرياض » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الإعلام ، ١٤٠٤ هـ) ص ٦ : ٩ ، وقد أسرف الباحثان في استخدام كلمة منهج بدرجة كبيرة لدرجة أنهما ذكرا أن التزامهما بقيم الإسلام هو أحد مناهج البحث (المنهج الأخلاقي) :

(١) أحمد حسن طويل : « الدعوة الإسلامية ومقوماتها في فلسطين المحتلة » ، بحث مكمل للماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإعلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٣ هـ) ص ٦ .

(٢) مبارك بن حمد الحامد ، « شخصية الداعية بين التكوين والتطبيق » ، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٤ هـ) ص ٣٣ .

التعريفين : « اللغوي » و « الاصطلاحي » ، أى من نقطة : صفر .

٩ - العزلة التامة التى تصل إلى الانفصال بين قسمي « الدعوة » و « الإعلام » (١) ، مما أدى إلى تكرار موضوعات بحثية بينهما وبحيثما من الراوية نفسها لباحثين مختلفين في القسمين ، وأحيانا في القسم الواحد (٢) .

(١) راجع في التعريف « اللغوي » و « الاصطلاحي » للحسبة :
- الحافظ عابد الحمى ، « شروط المحتسب وآدابه » ، بحث مكمل للماجستير ،
(كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٦ هـ) ص ٢ .
و : ناعم أحمد سلطان العفري : « سلطة والى الحسبة في توقيع العقوبات
التعزيرية » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدراسات
العليا) ص ٢ .

و : محمد بن سليمان الميسير ، « الحسبة في فكر المارودي » ، بحث متمم
للماجستير (كلية الدعوة والإعلام الدراسات العليا : ١٤٠٥ هـ) ص ٢ .
و : عبد الرحمن بن حمود الأطرم : « الاحتساب على أسواق الرياض » ،
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٤ هـ)
و : كامل يوسف الهاشمي : « موقف الإسلام من المكشكات والمخدرات ومجال
الحسبة فيها » ، ماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية بالرياض) ص ١٤ .

(٢) عبد الرحمن بن فاضل المزروع ، « الحرب النفسية في عصر النبوة » .
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة : ١٤٠٥ هـ) .

و : محمد بن خلف الخلف : « الحرب النفسية في صدر الإسلام (العهد المدني) » ،
دكتوراه (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الإعلام : ١٤٠٨ هـ) .

و : ضالح الخليف : « الأثر الاعلاي للقوة الحسنة » ، بحث مكمل للماجستير
(المعهد العالي للدعوة الإسلامية - قسم الاعلام : ١٤٠٤ هـ) .

و : علي بن حسين القرني : « القنوة الصالحة وأثرها في الدعوة » ، بحث مكمل
للماجستير (كلية الدعوة والإعلام : ١٤٠٦ هـ) .

و : مصطفى إبراهيم غمد : « الخير في الإسلام » ، ماجستير (المعهد العالي
للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .

والأخطر من ذلك عدم إطلاع باحث من هؤلاء على البحث الآخر المشابه
لبحثه رغم بعد الفترة الزمنية بين إقرار هذه البحوث ١١ .

١٠ - دراسة الدعوة - في بحوث كثيرة - على أنها الداعية (تاريخه ،
صفاته ، حياته ، جرده الدعوية ... إلخ) وهذا مجال طيب ومفيد ، ولكن
الدعوة عملية اتصالية هدفها الاقتناع والتأثير ، ولهذا - الدعوة - دعائها
ووسائلها وأساليبها ومبادئها وجمهورها غير المسلمة والمسلمة ، وإغفال
أحد عناصر هذه العملية له تأثيره السلبى عليها .

١١ - عدم تناول الجمهور بالدراسات الدعوية ، سواء الجمهور الداخلى أو
الخارجى ، وتندرة الاهتمام بعير المسلمين فى الدراسات ، مع أن الدعوة - فى
بعض معانيها - تبليغ دين الحق إلى أمم وشعوب لم ياتس لها الوصول إلى
الهداية الإلهية ، وهى وراثة الأنبياء التى فاز بها المسلمون بعد ختم
النبوّة (١) .

== و : أحمد محمد المرعنى ، مصادر الاختيار فى العبد الملتقى ، ماجستير (المعهد
العالى للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .
(١) وحيد الدين خان ، المنهج الربانى فى الدعوة إلى الله (تونس ، مكتبة الجديد :
٩٨ ص) ، وانظر :

- سعيد إسماعيل صيفى : شروط القائم بالاتصال عند المسيحيين والمسلمين :
دراسة مقارنة ، دكتوراه غير منشورة (المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالمدينة
المنورة ، ١٤٠٨ هـ) حيث أظهرت نتائج الدراسة أن المسلم يولى اهتماما كبيرا للقائم
بالاتصال فى الدعوة ولا يضبط العقل حده ولكنه يجعله تابعا للنقل الصحيح ، ولهذا
يتم بصفات مصدر المعرفة ولديه معايير أخلاقية ثابتة يستطيع القياس عليها ،
أما المسيحي فهو إلى العلمانية أقرب ويميل إلى ترجيح المعرفة والعقل ... ولهذا
فالخطب النبوية أقوى تأثيرا بالنسبة للمسلم قياسا على غيرها من الوسائل الاتصالية
الجمهوريّة .

١٢ - اهتمام الدراسات الاعلامية بظواهر وأحداث متغيرة سرعان ما ينمحي تأثيرها بزوالها، مما يؤدي إلى عدم جدوى نتائج دراستها على المدى البعيد أو لمساهمتها في خدمة العلم نظرياً أو حل مشكلات تطبيقية، بل يمكن اعتبار الكثير منها في حكم العمل التذري البحت.

٣/٢/٤ : مقترحات :

.. « الدعوة، و « الاعلام، جردان اتصالان، يتصلان بالواقع ويعيشانه لثمة والافلاز منه أهمية الرسالة الاتصالية بغية التأثير : ومن ذلك تقترح هذه الورقة :

• الاندماج البحثي بين وحدتي الكلية : « الدعوة، و « الاعلام، خاصة وأننا نعيش عصر تعدد وسائل الاتصال وتنوعها، والاهتمام بالاتصال الشخصي بالنسبة للاعلام والعناية بدراسات الجمهور والاقناع والتأثير في المجال الاتصالي بشكل عام : « الدوى، و « الاعلام،.

(*) من هذه الدوريات الاعلامية المتخصصة : « الدراسات الاعلامية » / مصر، و الباحث / العراق، « المجلة العالمية لكتابة الاعلام، / مصر، الحوليات العلمية للوحدات الاعلامية المتخصصة ... الخ. و ٢٠٠٠

- Critical Studies in Mass Communication .
- Journalism Quarterly .
- Journal of Advertising Research .
- Journal of Advertising .
- Journal of Broadcasting & Electronic Media .
- Journal of Consumer Research .
- Journal of Marketing .
- Journal of Marketing Research .
- Public Relations Review .

بالإضافة إلى عشرات الدوريات الفكرية الإسلامية المحكمة مثل : « المسلم المعاصر، / لبنان، وغيرها .

* الاهتمام بتدريس مناهج البحوث واتجاهاتها الحديثة وتنمية المهارات البحثية لطلاب الدراسات العليا ، فواكبة الاتجاهات البحثية المتطورة والتمامل مع ما تقدمه العلوم الحديثة في مجال الضبط العلمي مرحلة لا بد منها الوقوف على أبواب البحث العلمي .

* التواصل العلمي مع الأقسام العلمية ومراكز البحوث والكلية المتناظرة على المستويات المتعددة : الوطني ، العربي ، الإسلامي الدولي ، والدوريات العلمية وقواعد المعلومات Databases * وبنوك المعلومات Data Banks لتحقيق التراكم المعرفي في مجال البحث وعدم الانطلاق من النقطة صفر ، فالصيد العلمي للوحدات المتناظرة سوف يختصر كثيراً من وقت وجهد الباحثين ، ومتابعة الدوريات العلمية ضرورة باعتبارها - الدوريات - أهم أوعية الاتصال العلمي بين العلماء ، ويمكن تنسيق هذا التواصل عن طريق عمادة البحث العلمي والاستفادة من جهودها في هذا المجال ، خاصة وأن العمادة عضو في الشبكة الوطنية للمعلومات بالملكة (***) من الجهات التي توفر خدمات البحث المباشر في قواعد المعلومات الدولية بالملكة :

- مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية / الرياض .
 - المركز الوطني للمعلومات المالية / وزارة المالية والاقتصاد الوطني .
 - معهد الدراسات الأمنية والتدريب / الرياض .
 - مركز المعلومات / مجلس التعاون العربي لدول الخليج .
 - مركز المعلومات / وزارة الداخلية .
 - مكتبة جامعة الملك فهد للبترول والمعادن / الظهران .
 - المكتبة الهندسية / شركة أرامكو السعودية / الظهران .
- هذا إضافة إلى الجهات التي تقدم المعلومات داخليا مثل : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والمكتبات الوطنية ، بإمكاناتها الكبيرة .. راجع :
- مسفر الدومري ، أسس البحث المباشر في قواعد المعلومات الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية : ١٤١٢ هـ ، ص ١٠٨ .

العربية السعودية ومربطة (ومعها المكتبات المركزية للجامعة) بقواعد-
المعلومات الوطنية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية .

• وضع خطة إستراتيجية للبحث العلمي في الكلية لسمى «الدعوة ،
و الإعلام» ، توأمت بين التأصيل النظرى وبين دراسة المستجدات المعاصرة
في مجالات الاتصال ، تنطلق من موروثة الإيمان وتعيش الواقع الحياتى
للمسلمين وغيرهم ، فليس من المنطقى عدم إجراء دراسة واحدة (من ٢٠٥
دراسة) حصل أصحابها على درجات علمية في «الدعوة ، أو الإعلام» ، على
منسوبة ٧٣ جنسية أغلبهم غير مسلمين للوقوف على أسباب إعتناق بعضهم
الإسلام (فى حالة هدايته) للاستفادة منها ، أو أسباب استمرار انحراف
البعض الآخر عن الدين وهل هو انحراف موروثة أو نتيجة جهل أو تعصب-
جاهل أو غزوة كرى ... إلخ .

• إن الاهتمام بالمنهجية البحثية فى حقيقته اهتمام بضلعى المثلث الفاعل
والمؤثر داخل الجامعة نفسها (الأستاذ والكتاب) وهو ما تنعكس آثاره .
الطبية - بإذن الله - على الضلع المثلث داخل الجامعة (الطالب)
وغارجها (المجتمع) مادام هذا الاهتمام ينطلق من تصور واضح ومفاهيم
صحيحة عن الله والكون والحياة ...

والحمد لله الذى بنعمه تم الصالحات ...

الدَّامِ الْإِسْلَامِيَّةُ

بقلم الدكتور
عُمُود أَحْمَد حَمَاد

محتويات البحث

- ١ - مقدمة .
- ٢ - أهمية الموضوع .
- ٣ - مفهوم الدراما .
- ٤ - لماذا رؤية إسلامية للدراما .
- ٥ - النماذج الدرامية والقيم الإسلامية .
- ٦ - الدراما ومقومات البناء الاجتماعي .
- ٧ - نتائج البحث .
- ٨ - التوصيات .
- ٩ - قائمة المراجع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

أود بداية أن أوضح أن هذا البحث ليس بحثاً شرعياً في تحديد ماهية الحلال والحرام في الفكر والأداء الفكري لأن هذا يخرج عن إطار ما نسمى لمناقشته وما نحاول الوصول إلى فئاعة به وفي ذات الوقت لانحاول وضع قيد على هذا النوع من الفكر أو العمل على عرفة مسيرته وحتى لا يتسرب إلى الأذهان إننا دعاء تعصب وإنغلاق أو نحاول المصادرة على رافد ثقافي عد دائماً معياراً لعمق ونضوج ثقافي في مختلف الحضارات وكان مرآة انعكست عليها تطلعات وأمال الأمم والشعوب ومثل قدرة غير محدودة للإنسان على الالتقاء بالآخرين والتفاعل معهم وواكب التيارات الفكرية التي أخذت أشكالاً مختلفة نتيجة تطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم دينية وأخلاقية واجتماعية وحقق انتشاراً واسعاً لمتطلباته مختلف الأمم والشعوب وتباينت أهدافه والغاية منه وفق التطور الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي لهذه الأمم.

وإنه لبدى أن نسلم أننا ما زلنا في مصر والعالم العربي والإسلامي نعمل متأثرين بامتلاك هذا الفكر الدارمي وطريقة أدائه وما يتضمنه من استهواء ومخاطبة للغرائز والشهوات والتحلل من القيود الاجتماعية والأخلاقية بنفس أعراضنا عن المضمير الذي يتضمن خطاباً للعقل ونقطة انطلاقاً للاحتياجات والرغبات وتنظيماً للسلوك والتزاماً بالتقاليد والاعراف الاجتماعية والأخلاقية دون اعتبار لما هيئتنا وذاتيتنا ومفردات ثقافتنا وهو واحد من أهم أسباب تراجعنا في هذه المجالات ولذا سلطنا بأن واقعنا الثقافي ليس مريضاً لدرجة

المعجز عن هضم أى رافد ثقافى وبعثه بشكل جديد فإن ضوابط الأخذ والترك مرهونة بواقع من القدرات والاستعدادات يمكن من خلالها التعرف على حدود أبعاد الحضارة والثقافة والفكر الإسلامى على الرغم من الاختلاف فى كل منهما نتيجة التفاعل الزمانى والمكاني لتعلم أن الحضارة الإسلامية والثقافة الناتجة عنها كانت دائماً رسالة دينية ونسق فى التفكير وحثاً على اللجوء إلى العقل والعلم والبحث والاجتهاد ومبدأ وطريقة لتنظيم المجتمع والدولة وبنية لعلاقات الدولة بالفرد وعلاقة الأفراد فيما بينهم وقانون للعلاقات والنشاطات الاقتصادية والمعاملات التجارية ومصدراً متبادلاً للإلهام والمحرمات فى الفتن. وهى فى مختلف الحالات قانون ونظام يريان مختلف جوانب الحياة اليومية للفرد والمجتمع ويمليان عليه آداب السلوك فى مختلف نواحيها (١).

وإذا ما اتفقنا وارتضينا الفكر والمنهج الإسلامى عقيدة ونظام حياة فإن الأمر يقضى منا العمل على إحياء وتوضيح ما يروج به عالمنا المعاصر أى القيم بأخذوا وأبها تدع.

ولا أظن أنها بدعة ثقافية وإنما هى بمثابة المعيار الفكرى والثقافى سواء كان ذلك فى حالة الانقسام عن العقيدة عند البعض أو انهكاساً صادقاً لقيم العقيدة معاييرها إذ المهم دائماً وضوح الرؤية لتحقيق الأهداف بفاعلية.

(١) ليف من خبراء اليونسكو: التنمية الثقافية تجارب إقليمية ترجمة سامى مكسور المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١٩٨٣ ، ٢٦٩/٢٧٢ .

أهمية الموضوع

عرفت الحضارات والمجتمعات القديمة الأشكال الدرامية الأولى التي راحت تتطور من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر ومن مكان لآخر وكان للدrama دورها الهام ووظائفها المتعددة والحيوية للفرد والمجتمع في مختلف تلك العصور وما تزال تؤدي هذا الدور المتجدد من خلال وسائلها التقليدية كال مسرح الذي يقدم العشرات من المسرحيات بقطاعيه العام والخاص والسنيما التي تعرض عشرات الأفلام في طول البلاد وعرضها بالإضافة إلى الراديو الذي يقدم مواد درامية على شبكاته بنسبة ٢٣١٪ بينما يبلغ الحد الأدنى على أي محطة ٢٥٦٪ في حين يتراوح في أقصى حالاته على محطات أخرى بنسبة ٣٥٨٪.

في الوقت الذي يقدم التلفزيون مواد درامية بنسبة ٢٥٤ على قنواته العامة وتتفاوت هذه النسبة بالنسبة للقنوات فتقدم القناة الأولى مواد درامية بنسبة ٢٢٥٪ والقناة الثانية بنسبة ٢٩٣٪ (١).

بينما تتراوح نسبة المواد الدرامية في القنوات المحلية ٣٠٪ من نسبة البرامج (٢).

وهو ما فتح الباب واسعا أمام انتشار النماذج الدرامية وتوسيع قاعدة

(١) اتحاد الإذاعة والتلفزيون الكتاب الثاني ٩٠/٩١ ص ١٦٣ .

المجالس القومية المتخصصة مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٦

٢٤٢/٧٥ ص ١٩٨٦

(٢) خريطة البرامج للقناة الرابعة والخامسة دورة يناير ١٩٩٢ .

متلقيا بين مختلف فئات وطبقات المجتمع إذ تتراوح نسبة مشاهدة المواد
الدرامية في التلفزيون بين ٨٥:٣٪ إلى ٩١:٧٪ (١).

ولاشك أن اتساع قاعدة التلقي يعطى انطبعا مبدئيا بأن النماذج
الدرامية بأشكالها المختلفة تحقق نوعا ودرجة من الإشباع والاستموا
يكادان يختلفان باختلاف طبيعة الأشخاص ومستواهم الثقافى والاجتماعى
كما يختلفان باختلاف طبيعة ونوعية الفكر الدرامى المعروض وما يعكسه
من معانى للتلقى تدخل فى إطار خبراته المعرفية والحياتية . وهو ما يدل على
أن الدراما بقراءاتها وموضوعاتها المختلفة تحتوى على عناصر التأثير (السكائر
والظواهر) فى سلوكيات وأفكار واتجاهات مختلف الفئات وبخاصة الأطفال
والشباب فقد تبين من خلال دراسة أجريت على طلاب الجامعات المصرية
أن ٧٤:٩٢٪ من إجمالى عينة البحث البالغة ٦٠٠ مفردة قد أجمعوا على أن
الدراما تدعو إلى الرذيلة والانحراف وتحطم المثل والقيم ولا تتسجم مع
العادات والتقاليد (٢) وهو ما يقتضى ضرورة الدعوة إلى إعادة النظر ويعمق
فى النماذج الدرامية المعروضة سواء فى السينما أم المسرح أم الراديو
التلفزيون .

ولا أشك أن أحدا ما سوف يصاب بالتعجب والدهشة إذا قلنا إن
سوق الإنتاج الدرامى فى مصر بات لا يخطط إلا لكيفية التسويق والانتشار
والاستحواذ على عقول ومشاعر الجماهير .

فالمنتجون والمنفذون فى السينما والمسرح والإذاعة فى التلفزيون
يسلكون سلوكا هدفه السيطرة على المشاعر والمواطف والأحاسيس

(١) الكتاب السنوى مرجع سابق ١٦٣ .

(٢) محي الدين عبد الحليم الدراما التلفزيونية والشباب الجامعى ، دار الفكر
العربى القاهرة ١٩٨٤ ص ٣٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ، ٣٦٣ .

والوصول بالجمهور إلى حالة من اللاوعي (١).

هذا باستثناء ملمح لبعض النماذج التي قد تخرج جزئياً عن هذه القاعدة إما لكونها خاضعة لجهات مسئولة وإما لمحاولة البعض التوجيه والإيهام بالخروج من هذا المستنقع الخلقى قناعة في النهاية بأن هذه هي أذواق الجماهير وطابع البصر وحجم التأثير والتأثر الوافد الذي لا بد من الاعتراف به .

وإذا كانت الثقافة هي كل ما يرقى بالحياة كما يرى (بيراما نوبل) فإن إغسيابها من خلال وسائل الاتصال الجماهيرى على شكل برامج وأفلام ومسلسلات وتمثيليات ومسرحيات يجب أن يحمل في طياته أرفع القيم حفاظاً على وجدان الجماهير وتشجيعاً لها على الحرية والنشاط لا الكسل واللهو والمتعة الذائفة وتشنيت الانبئاء والذاكرة (٢).

فالفن ليس له قيمة بذاته كما يرى أفلاطون ، ولكن قيمته تأتي بعد الوجود الحق وبعد صورته المحسوسة المتحققة في الطبيعة فالفن يحاكي الوجود الطبيعي وهذا الوجود يحاكي الكمال فالفن صورة الصورة ، والفن الحقيقي كما يراه أفلاطون هو الذى لا يستعيب وصف العواطف أو يسعى إلى أهاجتها ولا يشل العقل والإرادة الواعية وهو الذى لا يحرض بانفعالات رديئة تضعف سيطرة الإنسان على شهواته وغرائزه غاية الفن هو تنمية الإحساس بجمال الوجود وتنشئة مواطنين صالحين يقبلون على الفضائل ويحجمون عن الرذائل بشكل تلقائى عفوى إذ ليست الغاية توفير اللذة بل غاية الفن هي التطهير والتهديب (٣) .

-
- (١) لويس دولر - الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العمومشورات
عويديات بيروت ط ١٩٨٢ ص ٧٠ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢١ .
(٣) عبد الحليم محمود ، موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع
دار الشعب ١٩٧٩ ص ٣٨ .

ولاشك أن الوصول إلى تحقيق هذا الهدف وفي ظل تلك الظروف يحتاج إلى اتساع رؤية وحمق نظر واستجماع القدرات لوضع العلاج للملائم وذلك بالعمل على تهية البيئة والجر المناسب لقبول عملية التغير إنطلاقاً من الإيمان بأن العقل الواعي المستنير هو مفتاح الرقي والتقدم وأن العمل على صياغة هذا العقل يجب أن تتم بشكل متوازن بعيداً عن التشتت والتشويش والضغوط النفسية والعصبية الناتجة عن المثيرات والمنبهات المختلفة التي يتعرض لها الإنسان وهذا ما تراه الصياغة الفكرية الإسلامية للإنسان ولطبيعة المجتمع من حوله عن طريق توازن الاهتمامات والاحتياجات والرغبات في مختلف المجالات .

ومن هنا كان سعينا في محاولة إيجاد رؤية وصيغة إسلامية للفكر والأداء الدرامي .

والقاء الضوء (وإن خفت) على النماذج الدرامية التي تعرض سواء في السينما المسرح الراديو التلفزيون من خلال منظور إسلامي .

مفهوم الدراما

تعد الدراما من أقدم الفنون الأدائية التي عرفها الإنسان ويجمع الكثير من العلماء على أن النشأة الأولى للدراما كانت دينية في كل المجتمعات القديمة (١) . وعلى الرغم من أن الدراما بالمعنى الدقيق للكلمة ترتبط بالثقافة العربية إلا أنه من الثابت أن كل مجتمع كانت له أعماله الدرامية بشكل أو بآخر بصرف النظر عن مدى تقدم هذه المجتمعات أو تخلفها في سلم التطور الحضاري (٢) .

-
- (١) حسين رامر محمد رضا : الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٢ ص ٩ .
- (٢) عاطف محمود عمرو . الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم - القاهرة بدون تاريخ .

ومن الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للدراما تكشف عن قدر كبير من البساطة ولم يتضح المعنى الدقيق للدراما إلا حينما بدأت الكتب الدرامية تمارس بعض السيطرة والتحكم بما أدى إلى تحديد معالمها (١) .

وكلمة دراما لفظ شائع في اللغة اليونانية القديمة أنتقل بمنطوقه إلى جميع اللغات ومعناها في اللغة اليونانية الفعل إلا أن استعمالها كعنوان لنوع معين من الفن جعلها إحدى تلك الكلمات التي يصعب تفسيرها أو شرحها في بعض كلمات أو جمل .

وتطلق كلمة دراما على أى حدث مؤثر بنطوى على مأساة وأحيانا أخرى نحتها مرادفة لكلمة مسرحية وهي أيضا تشير إلى نوع معين من الفن لابد وأن تتوافر له عدة مقومات كي يمكن أن يطلق عليها اسم دراما .

وعلى هذا تعرف الدراما بأنها شكل من أشكال الفن قائم على تصور الكاتب لقصة تدور حول شخصيات تنورط في أحداث تحكى هذه القصة نفسها عن طريق الحوار المتبادل بين الشخصيات بحيث تكون الكلمات هي وسيلة التعبير عن أفكار ومشاعر ورغبات الأشخاص الذين تخيلهم الكاتب فباستعمال الكلمات وحدها يخلق الكاتب الدرامى الشخصيات والأحداث التي تورطوا فيها هذه الأحداث تأخذ شكل حبكة لها هدف وشكل وتلتزم بالخليفة والزمان والمكان الذي يصوره الكاتب أن الأحداث وقعت فيه ويتولى الحديث الدرامى توضيح الأفعال التي يقوم بها الأشخاص خارج نطاق الحدث وفي حدود العلاقات والمواقف التي يشتركون فيها داخل حدود العالم الدرامى (٢) .

وقد عرف أرسطو الدراما بأنها عبارة عن محاكاة لحدث واحد كامل

(١) حسين وامر محمد رضا مرجع سابق ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

ترابط أجزاءه بعضها مع بعض بحيث لو حذف بعضها أو تغير مكانه تغير الحدث كله أو إنعدام . وهي أيضا إصطلاح يطلق على أى موقف ينطوى على صراع ويتضمن تحليلا لهذا الصراع (١) .

وقد واکب تطور الفكر الدرامى التطور فى الثقافات المختلفة وتطور نظرة الإنسان للحياة والتيارات الفكرية التى أخذت أشكالا مختلفة نتيجة تطور المجتمع وتطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم اجتماعية وسلوكية وثقافية وأخلاقية .

وقد وجد فى الحضارات القديمة كصر والهند والصين واليابان ملامح من الأداء الدرامى تختلف عما وجد فى بلاد الغرب وقد ظلت هذه الملامح قائمة إلى أن اتصلت هذه الشعوب بالثقافة الغربية وتأثرت بها ومن هنا يتضح أن البذور الأولى للدراما لم تكن أكثر من محاولات لنقل صورة منظمة للأحداث الجارية والأساطير المعروفة (٢) .

وتستقى الدراما مادتها من الحياة بأسرها فهى فن إنسانى يجب أن يرتبط بمشكلات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية والثقافية والدينية كما أنها تعتمد على نوع من التفسير قد يكون غير قاطع أو واضح ولكن يتجهتم أن يكون تفسيراً جوهرياً جامعاً (٣) .

أهداف الدراما

لاشك أن أهداف أى عمل درامى قد تختلف طبقاً لاختلاف محتوى النص وما يريد أن يعكسه كل من المؤلف والمخرج ولكن يبرز على قه هذه الأهداف بشكل دائم .

(١) رشاد رشدى نظرية الدراما ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ ص ٢١ .

(٢) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٨ .

- الترفيه والنسليه ويعدان من الجوانب الأساسية المتفق عليها في مجال الدراما . والترفيه لفظ يدخل تحته معنى النسليه لكنها تمتد إلى ما ورائها فكثير من الناس ترفه عنهم مناقشة أو مناظرة سياسية .

- إثارة الانفعالات على المستويين العاطفي والذهني فالدراما أحد الفنون القادرة على تحريك الانفعالات والمشاعر الإنسانية (١) .

وهذا ما يجعلها فن ذا أثر إنشائي بناء أو ذا أثر مدمر هدام وقد يكون الدافع أو المحرض الذي يثير هذه الانفعالات من الدوافع التي تتجه بالمرء نحو الحيوان - كما نرى فيه أو التي تبعد به عن هذا الحيوان . ومن هنا كان من المهام أن تكون الانفعالات التي يهدف العمل الدرامي لإثارتها هي تلك التي تدفع الإنسان إلى السلوك القويم والعمل الجاد البناء .

- التثقيف والتثذيب والتوجيه من الأهداف الحيوية الهامة التي يجب أن تسعى إليها الدراما تفرض عطف العيش في بيئات مختلفة تساعد المتلقي في التعرف على بيئته أولاً والبيئات الاجتماعية الأخرى حيث تم حماية المقارنة والتعرف على طبيعة المشكلات القائمة ونمط القيم ومجموعة العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية السائدة في كل بيئة ومدى ملائمتها لمعتقداته وأفكاره وقيمه ومن هنا فالدراما يجب أن تسعى إلى تقديم الأفكار والمعلومات وأنماط السلوك التي تساعد المتلقي على تهذيب مشاعره وتنظيم حياته .

- تشكل الدراما أحد المصادر لاكتساب السلوكيات والخبرات الجديدة إذ أن طريقة عرض المهن والأعمال والوظائف بشكل إيجابي يهيئ المتلقي للإقدام على العمل بهذه الأعمال ومحاولة لاكتساب الخبرات والمهارات المتعلقة بها فنعرض نماذج معينة يمكن أن يؤدي إلى تعمقها واكتساب

(١) روجرزم يسفيلد الابن ، فن الكاتب المسرحي ترجمة دزني خشبة القاهرة

مطبعة مصر ١٩٧٨ ص ١٤٥ .

عادات بشأنها (١) وعموما فلا استخدام الهادف للدراما يمكن أن يساعد في الآتي :

- ١ - ضبط السلوك الاجتماعي .
- ٢ - المساعدة في عمالية التنشئة الاجتماعية .
- ٣ - تنمية الحس الخلقى .
- ٤ - تنمية المهارات اللغوية .
- ٥ - الاقناع بالأهداف القومية .
- ٦ - تعليم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية عروما !

لماذا رؤية إسلامية للدراما

يقول الله تبارك وتعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » (٢) .

وإنطلاقاً من هذا الرضا الإلهى ومن منطق اختيارنا الواعى للإسلام عقيدة ومنهج حياة نسعى إلى استجلاء قدرة الفكر والثقافة الإسلامية على احتواء هذا النمط الفكرى والمعرفى « الدراما » والعمل على تعديل اتجاهاته شكلاً ومضموناً وحركة تاريخ بهدف الرقى بالإنسان المسلم ووضعه فى المسكنة اللائقة به حيث كرمه الله قائلاً : « ولقد كرمنا بنى آدم » (٣) ولا أظن أن محاولة بحث التراث الثقافى الإسلامى ليقود مسيرة الفكر المعاصر بمستحيل حيث يرى (هـ . ا . ر . جب) أن الحداثة نفسها ليست سوى « صيغة بعض التغيرات فى طبيعة الفكر الدينى وهى تعتمد « حججا عدة لصالح الحداثة

(١) عبد الرحمن العيسوى ، الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٨١ .

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) سورة الإمراء آية ٧٠ .

أوضحها (١) هذه هي المبادئ الأولى التي ترتكز عليها بنية الإيمان والتدين في الإسلام .

فصلة الدين بالثقافة يرجع إلى أصول الحضارة وهي صلة ما زالت مستمرة وتأثيرها ما زال يلعب دوراً حاسماً في النهوض بالترقية لم ينكرها عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والمؤمنين من الملحدين (٢) .

ولا غرو ففهوم الثقافة يعني حياة أفراد مجتمع ما من المجتمعات وسلوكهم المتعارف عليهم فيما بينهم وهذا الأسلوب الحياتي والسلوكي يوجه من خلال نمط فكري ترسخ في العقول عبر فترات زمنية وعلى قدر رسوخه يختلف الأفراد داخل كل بيئة من بيئات المجتمع ويتباينون في إطار ما هو مقبول ومسموح به من درجات الاختلاف والتباين في فترة زمنية معينة .

وفي إطار الخطوط العريضة لهذه الثقافة التي تميز مجتمعاً ما عن غيره ويعني هذا أن الثقافة قد تتفاوت من بيئة لأخرى وقد تتباين شدة التمسك بها من فرد إلى آخر كما أنها قابلة للتغير والتعديل والتحويل بمرور الزمن ولكن كل ذلك داخل الخطوط العريضة التي تميزها (٣) .

وعليه فعملية الإعداد الثقافي للفرد تمثل عملية إقناع طويلة المدى تقوم بها وسائل اتصالية مختلفة بهدف تحقيق نوع من التوازن الفكري يتواءم من خلاله الفرد مع نفسه وبيئته والعصر الذي يعيش فيه .

ولاشك أن هذا يختلف في كثير من أسسه وأبعاده مع الواقع الذي نعيشه إذ أن معظم معطيات الإعداد الثقافي تنجح بعيداً عن الثقافة الإسلامية

(١) التنمية الثقافية تجارب إقليمية مرجع سابق ١٩٨٣ ص ٢٦٩ .

(٢) لويس دولار ، مرجع سابق ١٩٨٢ ص ٧٠ - ٧١ .

(٣) علي عجوة وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال الجديدة - مكة بطاح

وتوشك أن تخرج من إطار لغتها الأصلية اللغة العربية ناهيك عن المضمون الذي يختلف في معظم مفاهيمه وتوجهاته عن واقع الفكر الإسلامى السائد بين جموع الجماهير المسلمة بل إنه يتخطى الحدود البيئية للفرد ويستفز بما هو وافد معيار المسموح وعدم المسموح به داخل هذه البيئة .

إضافة إلى التأكيد والتركيز على ضرورة نفس القواعد التى ترتكز عليها محددات الثقافة الإسلامية وهى القيم .

ومعروف بداهة أن القيم تمثل موجبات السلوك ويتم على ضوءها الاختيار والتفضيل بين البدائل فى وسائلها وغاياتها من واقع التعرف على أن السلوك المفضل لدى شخص ما إنما ينبع من المقارنة بين القيمة السكامنة وراء سلوك ما وبين قيمة أخرى ينطوى عليها نسق القيم لديه .

فالقيم هى التى تضع الأساس الذى ينهض عليه قبول أو رفض بعض المعايير والى بدورها تحدد الالتزامات الاجتماعية وقواعد السلوك المرغوب . ومن هنا تمد القيم بمثابة الإطار أو السياج الذى يفرز القوى المؤثرة فى المجتمع لأنها الدافع إلى اتخاذ موقف ما من مسألة ما وهى التى تدفع الإنسان إلى تبني أيديولوجية معينة فى حين أن المعايير توجه الفرد إلى استحسان أو استهجان نمط سلوكى معين وهى التى توجهه إلى البحث عن المصدر الذى يستقى منه المعلومات التى يتطلبها الموقف المشكل الذى يتعرض له والكيفية التى يفسرها هذه المعلومات (١) .

وإذا كانت أى عملية إعلامية تنطوى على اختيار أو انتقاء الحوادث أو حقائق وانتقاء حقائق عن أحداث دون غيرها .

فلا عجب إذن أن تكون كل الموضوعات المطروقة للعرض الدرامى يتم انتقاؤها والتركيز من خلالها على أحداث دون غيرها وليس التناسب مع

(١) محمود أحمد حماد : التغطية الاخبارية المحلية فى الراديو والتلفزيون دكتوراه غير منشورة مكتبة اللغة العربية قسم الصحافة والاعلام ١٩٨٩ ص ٩٢ .

طبيعة الوسيلة أو الجمهور هو الحافز الأول على هذا الالتقاء بل بات الهدف هو التأكيد والتركيز على أن القيم والمعايير وأنماط السلوك الإسلامية تمثل حجر عثره في طريق انطلاقنا وتقديمنا مقولة تنبأها السكثريون دون وعى بحقيقة طواياها وروج لها من يدعون تملك ناصية الفكر والإبداع من خلال هيمنة أتيجت وفي ظل ظروف قصيرة النظر .

هذا في حين أكد العديد من الباحثين إن ثقافتنا تنسم بالمرونة وأنها قادرة على التكيف مع الأطر الجديدة التي تتطلبها عمليات التحديث . التحضر بل أكدوا إن الكثير من سمات الثقافة الإسلامية قادر على الإسهام بفاعلية في زعة الحداثة (١) إذا ما توافر على هذا التراث متخصصون قادرون على بعثه بحيث يكون أساساً ومصدراً متبادلاً للإلهام والتكامل والمشاركة القائمة على قيم ثقافية أصيلة يتم اختيارها من بين تلك القيم التي لاتعارض مع القيم الإسلامية أو مع احتياجات واهتمامات المواطنين .

إذا فتشجيع القيم الإسلامية الأصيلة هو الحل الأمثل مادامت الأصالة تعنى القدرة على استيعاب التيارات الثقافية العالمية من خلال الآتي :

- ١ - استيعاب الفكر والمنهج العلميين .
- ٢ - تعلم الملاحظة والتفكير المنطقي .
- ٣ - الموضوعية والمرونة .
- ٤ - التحرر من خداع العلم والتكنولوجيا .
- ٥ - تعلم المشاهدة النقدية للحقائق الاجتماعية .

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات السلسل في التلفزيون المصري ، دراسة وصفية تحليلية ماجستير غير منشور كلية اللغة العربية - قسم الصحافة والإعلام ١٩٨٦ ص ٥٤ .

٦ - القدرة على التعامل بفاعلية مع مشكلات البيئة .

٧ - الصلابة والقدرة على التدليل على صحة الموقف (١) .

وعلى هذا فإن طرح الأفكار التي تشكل ركيزة النهوض لأى مجتمع يجب أن تنبثق من معايير وقيم وطنية خالصة تلبي احتياجات الفرد والمجتمع والشكل الذى يبنى الثقافة الوطنية النابعة من القيم الروحية والإيديولوجيات ومن هنا تكسب العلوم والمعارف والفنون الهوية المحلية وفى نفس الوقت يجعلها ترقى لتحمل مكانتها فى سلم التطور الحضارى .

لهذا كله كانت ضرورة وحتمية توجيه الفكر والأداء الدرامى إلى استقاء مادته من ينابيع الثقافة الإسلامية بما تشمل من قيم وأخلاقيات وقواعد للسلوك وتزكيز الحياة الفرد والمجتمع .

النماذج الدرامية والقيم الإسلامية

تعد الدراما نشاط غير واقعى يسعى إلى نقل الجمهور إلى ما وراء الواقع المباشر . يتوقف هذا على توقعات الجمهور وعلى مدى التجانس بين العناصر التى تؤلف العمل الدرامى .

ومدى ملائمتها لإمكانات الوسيط الذى يعرض للجمهور - مسرح - سينما - تلفزيون - راديو .

فنجاح أى شكل من الأشكال التى تقدم فيها القوالب الدرامية سواء كانت ، مسلسلا - تمثيلية - فيلما - مسرحية فى قالب تراجيدى كوميدي - ميلودرامى . يتوقف على مدى وضوح واتساق عناصره الكيفية . فصلا أو عدة فصول فى المسرحية أو عدد المشاهد فى الفيلم أو عدد حلقات المسلسل فى الراديو والتلفزيون مع عناصره الكيفية المسكونة للنص كما موضوع .

(١) برنارد دوزيه وآخرون ، مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية ترجمة محمد حسام محمود لطفى الشعبة القومية المصرية لليونسكو ١٩٨٨ ص ١١٤ .

الفعل (أو الحدث - الشخصيات - الفكرة ، أو اللغة (الحوار) المناظر
(الديكورات) - المؤثرات الدرامية - الحبكة .

فاتساق هذه العناصر وتفاعها مع عملية التمثيل والإخراج مخ إحساس
المشاهد هي التي تضع أسس النجاح لأي موضوع سياسى - اجتماعى - دينى
تاريخى إلخ .

كما يؤدى الصراع الدرامى خلال عملية المشاهدة دورا هاما فى توجيه
السلوك : الفردى والجماعى من خلال ما يث من قيم اجتماعية وأخلاقية
وتربوية حيث لا يدرك المشاهد حقيقة تأثره بتلك الأفكار والقيم التي يقدمها
الصراع الدرامى بطريقة مباشرة مما يضاعف من قوة التأثير إذ أن العلاقة بين
المتلقى والموضوع ما هي إلا تلك الأحداث الدرامية الكامنة فى الموضوع
وما يحدث من تأثير فى المتلقى لا يحدث فى نفس اللحظة لأنه لا يمكن أن
يسبق الأثر مسببة وإنما يحدث التأثير فى المتلقى من خلال تبادل كلمات الحوار
وما تحمل من معانى تدخل فى إطار الخبرة المعرفية واللغوية المشتركة للطرفين
يؤكد فيها على قيم وأخلاقيات وبارس خلال تبادلها سلوكيات تدعمها الحركة
والإيماء والإشارة .

فالقيم الكامنة فى الموضوع تترجم من خلال عملية الأداء الدرامى
و التمثيل ، لتتسبب بشكل تلقائى إلى عقول ووجدان المتلقين فتمازج العلاقات
الإنسانية الظاهرة أو الخفية هي التي تصيغ الروابط الانفعالية .

لذا فنجد تجسيد القيم والسلوكيات من خلال فكر درامى توظف فيه
عناصره بشكل جذاب تابع من نمو وتطور الشخصيات اجتماعيا وثقافيا
وسياسيا واقتصاديا ودينيا وبحيث يعبر الخط الدرامى العام عن هذا التنامى
بشكل منطقي وموضوعى مقنع يمكن أن تشكل معه الأفكار والمعلومات
والسلوكيات والقيم التي يتضمنها الفكر والأداء الدرامى النواة الأولى للتغيير
وتطوير محصلة الوعي لدى المتلقى فيسعى إلى تطوير قدراته الذاتية سواء

في تعامله مع بيئته وتطويعها لخدمته أو في الرقي بمستواه الفكري والأخلاق والسلوكي . إذ يضع أى شكل من أشكال الاتصال النفاذ في أى إطار كان نقطة الارتكاز الأساسية للتغير إذا ما توافق إلى حد ما مع الاحتياجات الأولية للإنسان وبقيام هذا النوع من التفاعل الداخلى تتولد آلية الدفع الذاتى والذى يكون أبعدا أثرا من العوامل الخارجية .

ومن هنا فإن التغير فى أى مجتمع يعسد استجابة للظروف القائمة وأن أسباب التغير كامنة فيه بذاته (١) .

ومن ثم فالمشكلة تكمن فى كيفية تواجده نماذج درامية تدمج خلالها القيم والأخلاقيات والعادات والتقاليد والأنماط السلوكية الإسلامية الصحيحة فى الأحداث والممارسات اليومية لأفراد المجتمع أو البيئة الاجتماعية موضع التناول الدرامى .

حيث تؤكد التعاليم الإسلامية - قرآنا وسنة - على أهمية ضرورة البناء النفسى والاجتماعى للفرد بالعمل على تنوير ذهنه وتربية ضميره وتهذيب طباعه وضبط غرائزه ومقاومته للشر فيطالعنا للقرآن الكريم بقوله تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة) (٢) .

ويقول أيضا : (أنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا) (٣) .

ويقول أيضا : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (٤) .

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل فى التلفزيون المصرى مرجع سابق

١٩٨٦ ص ٥٥ .

(٣) سورة طه آية ٧٤ .

(٢) سورة البقرة آية ١٥١ .

(٤) سورة الشمس آية ٧ ، ٨ .

ويقول في حديث قدسى (لنى خلقت عبادى حنفاء لحجاءهم الشياطين
فاحتالهم عن دينهم) (١).

ولاشك أن تجسيد تلك التعاليم من خلال توظيف مختلف تكنيكات
الإقناع التى لا تتعارض مع الأخلاقيات والممارسات الإسلامية هى الأساس
يمكن أن تقوم عليها النماذج الدرامية التى تصوغ محددات القياس لدى
نجاحها كرسالة اتصالية حيث توافر حد مقبول من الشكل والمضمون ومدى
وضوح أيديولوجية المجتمع التى يتحدد على أثرها أهداف الفكر والثقافة
وموقعهما من قضايا ومشكلات المجتمع ومدى قدرة كل من شكل ومضمون
الرسالة على تجسيد أحداث وقضايا المجتمع بطريقة يتوافر فيها مقومات التأثير
والإقناع ومدى قدرة الجمهور الملتقى على إدراك هذا المضمون هى مقياس
نجاح الرسالة .

فإن النظرة المتعمقة توضح أن الوعاء الفكرى والثقافى الإسلامى وهو
الأساس الذى يجب أن تصاغ منه الرسالة الاتصالية (الدراما) يحتوى
الكثير من الحلول لمختلف قضاياها ومشكلاتها هذا بالإضافة إلى الارتكاز
على قاعدة صلبة من القبول المبدئى لدى الجماهير للفكر والثقافة الإسلامية .
وإذن قيام العملية الاتصالية يتوقف على كيفية توصيل هذه الأفكار
من خلال صياغة درامية مقبولة تتفاعل مع عقول ووجدان الجماهير وسيلة
توظف إمكاناتها وتكتيكاتها لإقناع تلك الجماهير ، ولا أظن أننا نفتقد هنا إلى
حد كبير فليدنا عقول ناضجة فكريا لا ينقصها سوى استلهاهم الفكر الإسلامى

-
- (١) محمد الغزالى ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، مكتبة وهبه
القاهرة ١٩٨٥ م ١٨٠ .
(٢) نسمة أحمد البطريك ، نظرية الأعلام المرنى والمسموع دراسة فى المدخل
الاجتماعى ط ط القاهرة ١٩٨٩ م .

وصياغته في أسلوب يتلائم وطبيعة التليفزيون والسينما والمسرح بحيث يقوم عليه مخرجون وممثلون قادرون ليحولوه إلى سلوكيات وقيم إسلامية نابضة بالحياة تتفاعل بمنطق وسلوك إسلامي مع مشكلات وقضايا الأفراد والمجتمع ويجدون في ظلها حولا للخروج من مأزقهم النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية السياسية والدينية هذا بالإضافة إلى ضرورة تواجد سياسات إعلامية واعية تؤمن بانتاج هذا الطريق ولا ترى فيه قيداً على حركتها . وبحيث يتم الاقلاع في نفس الوقت عن أسلوب الإنتاج والعرض الدرامي بشكله الحالي علاوة على ضرورة التخلي عن المنظور القديم للدراما الدينية ، إذ أن الدراما من منظور الإسلام أحق وأثقل من فيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية تاريخية يظهر فيها الممثلون بلباس لم يستدل على هويته ووجوه عابثة وسلوك خشن جاف يكشف عن مزاج حاد وميول عدوانية ومعنى لغوي متغير يحول دون عدوية العربية ورشاقة أدائها (١) بل أن الدراما من منظور الإسلام هي الأطر الفكرية والاجتماعية والإنسانية المنبثقة من روح الإسلام وتصوراته وقيمه السامية فأى شكل درامي في أى قالب كان يجب أن تسرى فيه روح الإسلام نصاً وفعلاً وحركة (٢) .

وإذا كانت الدراما يتم التعرض لها بهدف الترفيه أو التسلية أو التعويض أو الترفيه أو تقمص الأدوار الاجتماعية فإن تلقى هذا النوع من الأداء والفكر الدرامي شكلاً ومضموناً وبشكل مستمر يعد تعرضاً غير واع يذفع الفرد إلى الانفصال عن واقعه بل يفقده السيطرة على هذا الواقع ويحد من فاعليته في المجتمع ويحطم من إرادته الفردية وهو ما يزيد من الآثار السلبية . ونلقى الضوء فيما يلي الضوء على مجموعة أفلام ومسرحيات ومسلسلات عرضت

(١) نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامى

كتاب الأمانة القاهرة فبراير ١٩٩١ ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

وماتزال تعرض على الجماهير وتشارك إلى حد كبير في الوصول إلى هذه الحالة .

أولا : أفلام سينمائية :

- | | |
|------------------------------|-------------------------|
| ١ - المساطيل . | ٢ - الراقصة والسياسي . |
| ٣ - الراقصة والطبال . | ٤ - الملقوت . |
| ٥ - حب المراهقات . | ٦ - المتسول . |
| ٧ - الشيطان يعظ . | ٨ - اللعب مع الكبار . |
| ٩ - شمس الزباني . | ١٠ - المجرم . |
| ١١ - الأمير اطور . | ١٢ - الجبل اوى . |
| ١٣ - المتعة والعذاب . | ١٤ - عصر القوة . |
| ١٦ - شلة المشايخين . | ١٥ - ألو أنا القطه . |
| ١٧ - ممنوع في ليلة الدخلة . | ١٨ - فندق السعادة . |
| ١٩ - دعونا نحب . | ٢٠ - مسجل خطر . |
| ٢١ - أزواج طائشون . | ٢٢ - الكيث كات . |
| ٢٣ - قبضة الهلالي . | ٢٤ - جريمة في الاهماق . |
| ٢٥ - الأبوكاتو . | ٢٦ - جواز عرفي . |
| ٢٧ - فقراء لا يدخلون الجنة . | ٢٨ - حب في الزنازة . |

ثانيا : مسرحيات معروضة على مسارح الدولة بقطاعيه العام والخاص ومنقول بعضها بالتليفزيون :

- | | |
|----------------------|---------------------|
| ١ - ريا وسكينة . | ٢ - سك على بناتك . |
| ٣ - العالمه باشا . | ٤ - المتشرده . |
| ٥ - الصعايدة وصلوا . | ٦ - تخاريف . |
| ٧ - البميع . | ٨ - باحبك يا مجرم . |

- ٩ - عبده يتحدى رامبو .
 ١٠ - سحلب .
 ١١ - الجركر .
 ١٢ - الواد سيد الشغال .
 ١٣ - وجهة نظر .
 ١٤ - مدرسة المشاغبين .
 ١٥ - الهمجي .

ثالثاً . مسلسلات تليفزيونية وأفلام تليفزيونية :

أفلام تليفزيونية :

- ١ - الوزير جاي .
 ٢ - المشهد الأخير .
 ٣ - دخان بلانار .
 ٤ - جواز في السر .
 ٥ - الاتحاد النسائي .
 ٦ - ترويض الرجل .
 ٧ - لعبة الحب والزواج .
 ٨ - مدرسة الحب .

مسلسلات تليفزيونية :

- ١ - ليالي الحلبية .
 ٢ - رافت الهيجان .
 ٣ - الصيد في بحر الأوهام .
 ٤ - الزوجة الثانية .
 ٥ - الطاحونة .
 ٦ - حارة الشرفا .
 ٧ - أحلام الحب والإعارة .
 ٨ - أنا وأنت وهيا في الشمس .
 ٩ - أحلام الفتى الطائر .

هذه بعض من عشرات النماذج الدرامية التي تعرض على الجماهير من خلال - السينما - المسرح - التليفزيون - الفيديو كاسيت ومن الجدير بالذكر إن اختيار مجموعة الأفلام السينمائية إنما جاء من واقع ملاحظتي الأكثر عرض تلك الأفلام في المقاهي وإفادة تجار الفيديو كاسيت أنها الأكثر طلباً للشاهدة الشخصية ، هذا فضلاً عن عرضها في السينما أما المسلسلات فالتلفزيون لا يألو جهد في تقديمها بشكل يومي على قنواته المختلفة بالإضافة إلى الأفلام القديمة والحديثة والمسرحيات المختلفة .

وإذا نظرنا إلى طبيعة تلك النماذج الدرامية من خلال مكوناتها كفكرة أو حوار أو أفعال أو شخصيات ومؤثرات وحبكة فسوف نلاحظ مبدئياً مدى غرابة أسماء الأفلام والمسرحيات وتوارطها بكل ما هو غير مألوف سعياً إلى استهواء الجماهير وجلب الغزيرى لاستطلاع الجمهور .

وإذا حاولنا تفحص الأفكار وطبيعة المشكلات والقضايا التي نعرضها فسنجد أن هناك قائماً مشتركاً أعظم بين مختلف الأعمال الدرامية وهو تشابه الخط الدرامي بإيقاعه وتكنيساته نظراً لأن العاملين في الحقل الدرامي من كتاب ومخرجون وممثلون يكادون يكونون هم أنفسهم في العديد من الأعمال مسرح - سينما - تلفزيون ، ومن هنا فطبيعة ما يطرح من أفكار وما تتضمن من أحداث وطريقة التعبير عن هذه الأحداث من خلال الصراع الدرامي وأداء الممثلين وطريقة التعبير تكاد تتشابه إلى حد بعيد . يعزز هذا التشابه القبول الجماهيري أحياناً لبعض الأفكار فيعمل الآخرون على تقليدها . أما الأفكار المعروضة فهي في معظمها هامشية لا تركز على معالجة مشكلات أو قضايا تدخل معظمها في نطاق الاهتمام المباشر للسواد الأعظم من أفراد المجتمع .

فمعظم هذه الأعمال الدرامية مرتبط بالإجرام لأن حياة المجرمون أكثر إثارة وبخاصة إذا ما أضفت عليها المعالجة البطولة والشجاعة والذكاء (فالجرم) مثلاً عنوان لفيلم - الشيطان يعظ - جريمة في الأعماق - قبضة الهلالى ناهيك عن عالم المخدرات - الجبلوى - عصر القوة - اللعب مع الشكبار - الإمبراطور - المساطيل ، وهو عالم كله غموض ونفوذ وسلطة وجبروت وقوة وذكاء من وجهة نظر المعالجة الدرامية فلماذا لا يستهوى الكثيرين ؟

وإذا توجه الممعن إلى عالم الجنس طالعه الأفلام التالية : الراقصة والطبال - الراقصة والسياسة - الملقوت - حب المراهقات - فندق السعادة -

جواز عرفى - ممنوع فى ليلة الزفاف - حب فى الزنا - المتعة والعذاب -
دعونا نحب - ألوهنا القطة - فقراء لا يدخلون الجنة .

أما النصب والاحتيال : المنسول - الأبوكاتو - مسجل خطر وهكذا
ناهيك عن الأفلام القديمة وما تحمل من رقص وخلاعه وخر وسكر
وعلاقات محرمة ودروس فى فنون المجون والعريضة والخروج على الأعراف
والتهديد وقواعد التربية .

أما المسرحيات فهى لا تكاد تختلف كثيراً إلا فى طريقة عرض هذه
المفاهيم بالشكل الذى يناسب المسرح فالاسقاطات الجنسية عديدة تليحاً
وتصريحاً فى المسرحيات المنقولة بالتلفزيون ناهيك عن ما يحدث فى المسرح
أمام المشاهد وبالنسبة للسلسلات فهى مراقبة بعض الشيء إلا أن الإطار
الفكرى والسلوكى والتنويه بالعلاقات غير المشروعة والخروج على القيم
والاعراف تتقارب إلى حد كبير ، أما عن الأفعال والأحداث والحوار
وطريقة المعالجة (الإخراج) فهم جميعاً يؤكدون فى معظم الأحيان أن
لا خروج للبطل أو البطلة من مشكلاتهما وهما أزعجتهما النفسية إلا التحلل من
كل القيود والأخلاقيات والاعراف الاجتماعية .

أما لغة الحوار فهى تكاد تدخل فى إطار السوقية بل هى جارية للحياة
فى أحيان كثيرة فى المسرحيات والأفلام وعلى الرغم مما يقال من وجود
رقابة فتعالوا نرى رأفت الهجان البطل القومى كما يقال رجل مسلم أين
الإسلام فى سلوكه الجهاز الذى يعمل معه مسلمون أين هو الإسلام علاقات
جنسية عديدة وقيم مخرقة ومحاولة لإثبات الكفاءة والشاطرة دون الارتباط
بأى منهج عقائدى فأين هى القدوة .

— لىالى الحلبية .

يروى من خلالها تاريخ مصر الإسلامية وحاضرها . فلا قيم
ولا أخلاقيات إلا فى التمسك بالمكان دون الالتفات الحقيقى لآى شيء آخر

فضلا عن التحلل الأسرى والمجتمعي أيضا والتدهور في كل شيء تقريبا سياسيا
اجتماعيا اقتصاديا إلخ .

أما الأفلام والمسرحيات فهي ليست خروجا على القيم والأخلاق فقط
ولإنما هي موعول هدم لكل مقومات البناء الاجتماعي من تربية وقودة ومثل
أعلى وتنمية في أي مجال فالحك على الخروج على كل ما هو مشروع صراحة
ذائع في هذه الأعمال الدرامية فالممارسات الجنسية غير المشروعة وإقهار والاهو
وحفلات الرقص والسكر وتبادل الأزواج والممارسات الجنسية بآنت لا تمارس
إلا في حماية أقوى أجهزة الدولة (أمن الدولة) فضلا عن أما كتبها المعتادة
ففي فيلم اللعب مع الكبار (البطل يمارس الجنس مع البطلة) في مكتب أحد
كبار الضباط الذي جلس ليراقبه من غرفة أخرى هو ومعاونوه (البطلة تقول
حتعمل إيه يا جنون حد يشفنا البطل داه هنا أمن مكان دال إحنا في حراسة
الكبار) فما الانطباعات التي يمكن أن تصل المشاهد في هذه الحالة هذا فضلا
عن التلميح بل التصريح بتورط العديد من المستواين في الدولة وفي مواقع
حساسة إما يتلقى الرشاوى أو الاتجار بالمخدرات أو الغش والتريف
والتدليس ولا مانع أيضا من تورطهم في علاقات جنسية غير مشروعة وما يلزمها
من سكر ورقص لزوم الفرفشة والوجهة الاجتماعية وفي نفس الوقت
تيسير الحلول لبعض المشكلات فالربط بين الإخفاء في الملهذات والشهوات
والخروج على القيم والتقاليد والأعراف مرتبطة إلى حد كبير بالنجاح
والقدرة على الإنجاز وبالتالي الوجهة الاجتماعية وما يلزمها من نفوذ وسطوة
في مختلف الأفلام .

بينما المعرضون عن هذا الطريق ضعفاء الشخصية بل جبناء أغبياء
لا يحسنون تصرفا أو سلوكا قبحاء الهيئة قليلوا الهيبة والسكينة كل هذا مبرر
ومناطق بحيث يفتن الجاذبية والاستموا ويدخل في إطار المشروعية نظرا
لاستشراء الفساد في كل مكان فالسفينة الغارقة لن تجد فيها أحدا يحاول إنقاذ

الآخر بل كل يسمى إلى النجاة بنفسه حتى ولو أودى بحياة الآخرين ومن هنا عم البلاء بل أصبحت الفنون الدرامية وبأما يجب التصدى له بحزم ، فاعلية حتى وإن كانت بعض الأعمال تقدم كوسيلة للنقد والتحليل إلا إنها نادرة وهي في ندرتها تدخل في إطار تلك المبررات السابقة .

ومن هنا فالخلافات كما هنا في استلزام الثقافة الإسلامية بقيمها وأخلاقياتها وتقاليدها وأنماط سلوكها المستمدة من القدوة الحسنة برسولنا الكريم ولا مجال للاحتجاج بأن فرض اتجاه معين يعد نوعاً من الوصاية على الجماهير وإذا ما افترضنا جدلاً أن لا وصاية في أى مجال من قبل الجهات المسؤولة على تحديد اختيارات الجماهير فإنه يمكن القول هنا أن مبررات فرض استلزام الثقافة الإسلامية يتناسب وطبيعة الفطره الإنسانية بما تحويه من قيم إيجابية وسلوكيات وتقاليد محمودة وهذا في مجمله دعم للبناء الاجتماعى بالإضافة إلى أن انتشار الأمية وانخفاض المستوى الثقافى مبرر آخر اأدعم ضرورة التوجه إلى الثقافة الإسلامية ، ودعوى البحث الثقافى الذاتى للأمة ليست بدعه بل مختلف دول العالم المتقدم الذى تلث لتقليده فى كل ما هو فحج وتافه وبمقوت فقط يعمل على حماية ثقافته كفرنسا وانجلترا وكندا يحرصون على حماية ثقافتهم ووسائل إعلامهم من أى غزو ثقافى فكندا (١) مثلاً تربط ربطاً مبرمجاً ومنظماً بين سياستها الإعلامية وخططها الثقافية - سينما - مسرح - تليفزيون - فيديو كاسيت بحيث يراعى إنتاجها فى هذا المجال مختلف الأهداف القومية (اجتماعية - اقتصادية ثقافية - تربوية) .

الدراما ومقومات البناء الاجتماعى :

يتوقف تحقيق التقدم والرقى لأى مجتمع من المجتمعات على طبيعة العلاقات التبادلية القائمة بين الفرد ومؤسسات ذلك المجتمع الذى يعيش فيه

(١) نسمة أحمد البطريك مرجع سابق ص ١٦١ .

ومدى قدرة هذه المؤسسات على أن تعكس أساليب جديدة ومبتكرة تتلائم
وطموحات الإنسان وتجعله أكثر إكتمالاً وخروجاً من جزئياته .

ولا شك أن العلم يلعب دوراً كبيراً في مد قدرة الإنسان إلى أبعد مجرات
السماء وأعماق أسرار الذرة كما أنه يستطيع أن يربط في نفس الوقت عن طريق
الفن هذه الأنا الضيقة للفرد بالكيان المشترك لكل أفراد مجتمعه وعالمه .

إذن الفن كان دائماً إنعكاساً لطبيعة المتغيرات التي يعيشها المجتمع
غدواف الإنسان ورغباته واحتياجاته كانت دائماً هي الباعث الأول لسلوكه
ونشاطه الفني المتجه إلى غرض من الأغراض التي تعود عليه بالنفع
والاستقرار والسعادة النفسية (١) .

وباعتبار أن الدراما أحد أشكال الفن فإنه يتم السعي من خلالها إلى
التعبير عن هذا الواقع بشكل يحاكي ما يجري في الحياة من تجارب وخبرات
شخصية تساعد الفرد في التعرف على نفسه وعلى البيئة المحيطة به من خلال
إثارة العمليات الشعورية واللاشعورية في الإنسان مما يجعل الفرد المتلقى
يسقط أماله وأحلامه وخاوفه النفسية على ما يشاهد من مناظر وشخصيات
فالصراع الدرامي بجانب كونه وسيلة لتحليل السلوك الإنساني يمكن عن
طريقه تقديم معلومات وشرحها وتفسيرها سعياً إلى التأثير في مفهوم المتلقى
عن الوظائف والأعمال والأخلاق والقيم ووضع معايير للنجاح والفشل
والطبقات الاجتماعية .

وعلى هذا فالدراما يمكن أن تمثل أحد الروافد الهامة المساعدة على
تكوين الإطار الثقافي والمعرفي للفرد بشكل صحيح وسليم حيث تسهم في
عمليات التنشئة الاجتماعية وضبط السلوك الاجتماعي وتنمية الحس الخلقى

(١) محمود أحمد حامد محاضرات في المسرح ، غير منشورة كلية التربية
الأنوعية بميت عمر ١٩٩١ ص ٠٢

والمهارات اللغوية (١) وتعلم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية بصفة عامة فمشاهدة أنماط معينة من السلوك قد تؤدي إلى تعلمها وتكوين عادات بشأنها هذا بنفس قدرتها على خلق عالم من الوهم والاستمراء وتزييف الوعي الجماهيري وهدم كل أسس ومقومات البناء التي تطلع بها المؤسسات التربوية والدينية حيث أن تضيق البنية الثقافية التي تربط عناصر البناء الدرامي وتنعكس ترابط عناصر الوجود بعضها ببعض وتشكل الوعي العام بما هو كائن وما هو حق تستمد في معظمها من الأساطير حيث تتوافر مكونات التسلية والترفيه وحيث يروج البعض بأن التسلية والترفيه مستقلان عن القيم ولا يتطويان على وجهه نظر بل يوجدان خارج نطاق العملية الاجتماعية .

ولذا كان من الصعب التعرف بشكل قاطع على الكيفية التي يتم من خلالها تأثير المرء بما يقرأ ويسمع ويشاهد فإنه ليس من الصعب التدليل على التوجيهات الترفيحية - مضمونا وشكلا فضلا عن إفلاسها القيمي يقصد بها تعزيز الوضع الراهن . ويقول « أربك يارنو » إن الترفيه الشعبي ما هو في الأساس إلا دعابة تروح للوضع الراهن (٢) وتبني الافتقار الكامل للقدرة على معرفة الداء ولإنعدام أى مقدرة على إتخاذ خطوة لعلاج والنبذجة هي استمرار الالتزام بالوضع القائم وتبرير وجوده بالاحتياجات الإنسانية (٣) وعلى الرغم من ذلك فإن النظام الاجتماعي يعتمد إلى تعزيز موقعه بإبقاء العقل الشعبي والعقل المستنير بوجه خاص في حالة إنعدام الثقة والشك فيما يتعلق بإمكاناته (٤) .

(١) عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون الحديثة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٤٥ .

(٢) هيرت ا . شيلر . المتلاعبون بالعقول ، عالم المعرفة القاهرة أكتوبر ١٩٨٦ ص ١٠٥ .

(٣ ، ٤) المرجع السابق ص ٢٢ - ٢٣ .

وإذا لمسنا بشكل أو بآخر أن كل البرامج والتمثيلات والمسلسلات والأفلام والمسرحيات التي تسعى للترفيه عن الناس خالية من أى قيمة نافعة للجماهير بل أنها تفتقد أى مقدرة على تشخيص الوضع القائم فضلا عن العجز الكامل عن مجرد تخيل حلول ناجعة لأى مشكلة من مشكلات المجتمع .

فإن تبرير هذا الوضع بالاحتياجات الإنسانية وفي ظل هذا السبيل المنهزم من الأعمال الدرامية المقدمة من الراديو والتليفزيون والسينما والمسرح إنما هو سعى لإكمال إحكام السيطرة على عقول الجماهير وترئيف وعيها بهذا الترفيه الممجوج الغث لابتغاء صرف أنظارها عن حجم ما يحيط بها من مشكلات وقضايا وما هو محقق بها من أخطار ولاشك أن هذا التوجه يشكل سلاحا خطيرا وإذا حدين يمكن أن يلحق أضرار بالغة للداعين إلى استخدامه والمروجين له ويقتضى في نفس الوقت البحث عن أسلوب جديد للترفيه يسهم ويدعم عمليات البناء النفسى والاجتماعى للفرد .

ولن يكون هذا إلا بالعمل على دعم القيم السلوكية العقلانية القائمة على حرية الإرادة والشعور بالمسؤولية حيث يعكس تنمية هذه القيمة الرغبة في الاستمرارية إلى آفاق تتعدى وعى الذات (١) .

وهذا هو ما يقوم عليه الأساس الروحى للإسلام الذى يدعو الإنسان إلى حسن إدراك صلته بالوجود ومكانه منه قبل كل شيء فإذا بلغ هذا الإدراك حد الإيمان دعاء إيمانه إلى السعى الدائم إلى تهذيب نفسه وتطهير فؤاده وإلى تغذية عقله وقلبه بالمبادئ السامية بل وحثه على العمل الدائب البناء والتقدم والإبداع فى شتى دروب الحياة (٢) .

(١) فيصل قدرى : نظره ديناميسكية علم النفس والفن دار الطباعة الحديثة القاهرة ١٩٨٨ ص ٥٥ .

(٢) محمد بهى الدين سالم : المسلمون فى موكب الإنسانية ، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨٩ ص ٢٨ .

فشعور الفرد بمسئوليته يحفزُه على العمل لخير نفسه وأسرته ومجتمعه وأمنه وشعور المجتمع بمسئوليته يدفعه إلى الإصلاح والتجديد لا التدليس والتزييف ويقول الأستاذ العنّاد إن الحياة الروحية في البلاد الشرقية قد تأثرت من طريق ظواهر المعيشة ومن طريق المذاهب الفكرية ، فظواهر المعيشة التي حملها الأوروبيون معهم إلى بلاد الشرق العربي قد نثرت معها جوا من الإباحية الفعلية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية الموروثة فقل الحرج من سماع الآراء الطارئة وتوجيه النقد إلى الشعائر المرعية وكان أثر هذا كله في الحياة الروحية أعمق جدا من كل أثر سرى إلى الضمائر من معارف العلم والصناعة (١) .

وإذا كان هذا الوباء من الإباحية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية قد وجد من تنبئه وروج له بحيث أصبح يحتل مكان الصدارة في أولويات القائمين على وسائل الأعلام بمختلف أنواعها واتجاهاتها فالممثلون والممثلات الراقصون والراقصات والمطربون والمطربات ونجوم كرة القدم والحواء وأبطال السيرك هم نجوم المجتمع والقوة الحسنة سلوكا ومظهرا وقيما وأخلاقا وأصبحت المرأة الفاضلة الطاهرة النقية تدعو إلى الملل والزنابة يهنيق به المتعلمون إلى المجذول النجومية أما المرأة اللعوب ذات الماضي العريض فهي جذابة ساحرة قادرة على الاستحواز على عقول وقلوب الرجال بل ويمكن في خلاعتها الحلول لعسير المشكلات بل أصبح السكر والعريضة والتدخين والبهرجة والخلاعة والسوقية فضائل اجتماعية تكرر سها السينما والمسرح والمساحلات التليفزيونية وبات كشف الصدور والظهور والسيقان من مميزات الفتاة العصرية .

وإن الخيانة تكرر حدة الزنابة والملل في الحياة الزوجية هذا فضلا عن

الإيحاء الدائم بضرورة التحلل من قيد الزواج فالزواج قاتل الحب والرومانسية، بل باتت فنون الغزل والمجون والإثارة الجنسية دروسا تناق من خلال الأفلام والمسلسلات التمثيلية والمسرحيات بشكل صريح أو ضمنى تليحاً وإيماء وإشارة .

ويرى «هاياكو» ، إن وظيفة التربية تقوم أساساً على شحذ الذهن وترقية العقل ولكن ما يحدث من خلال الدراما عموماً ينجح بالمتلقى إلى الانحراف الخلقى ، هبّط الذوق والإسراف في المظاهر الاستهلاكية على حساب الجوهر والقيم الخلقية (١) .

وإذا كان الوصول إلى الخلق الكامل هو الغرض الحقيقي من التربية من وجهة نظر الإسلام فإن القدوة تلعب دوراً كبيراً في دعم هذا الغرض فيقول «ابن خلدون» إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتخلو به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاء وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً (٢) .

كما كتب الرشيد إلى معلم ولده يقول يا أحمراً إن أمير المؤمنين قد دفع إليك بمهجة نفسه وثمره قلبه فصير يدك عليه مبسوطة ورواة الأشعار وعلمه السنن ولا تنعم في ساحته فيستحل الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة .

وكتب عمرو بن عتبة إلى معلم ولده يقول ليكون أول إصلاحك لولدي إصلاحك لنفسك فإن عيونهم معقودة بعينك .

(١) إبراهيم إمام الاعلام الإذاعي والثلاثيني مكتبة دار الذكر العربي
القاهرة ١٩٧٩ ص ٢٣٩ .

(٢) محمد بن الدين سالم مرجع سابق ص ١٥٣ .

فالحسن عندهم ما صنعت والقبیح ما تركت (١) :

وبناء على ما سبق يتضح أن للقدوة دور هام في التوجه التربوي والقيمي والسلوكي للإفراد وإذا كانت النماذج الدرامية بمختلف أشكالها وقوالبها ترسخ في أذهان الجماهير نماذج للقدوة والمثل الأعلى متمثلة في المدثرين والمثلاث والمطربين والراقصات والخارجين على أعراف وتقاليد المجتمع بما تخلع عليهم من هيبة ومكانة وتجار المخدرات والمنسلقين والأفاقيين بما تخلع عليهم من سطوة وتفوق ومفاتيح سحرية لمختلف المشكلات .

فإن نموذج القدوة في رأي الإسلام ليس مستمداً من الوهم والخيال والتعطلات بلا جهود بل إن القدوة والمثل في رأي الإسلام يجب أن تستمد من تاريخ الأبطال والمكافئين الشرفاء في كل مكان ومجال ومن حياة الذين قادوا وسادوا وعصرو وأرسوا الدولة الإسلامية ووضعوا الموازين بالقسط وأوصوا بالترحم والتعاون والحب والمودة وكانوا أسوة حسنة لم يقدر على تشويقها الخاقدين على مر التاريخ حيث استلهموا دائماً روح الإسلام ونموذجه الأعظم كقدوة كما أمر القرآن الكريم : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

فرسالة الإسلام كانت دائماً سعيًا دائماً لتهديب الإنسان والرقى به فكري وعقيدة وسلوكاً . وإذا كانت قدرة أى رسالة على إحداث تغير ما يجب أن يتوافر فيها الاعتبارات الآتية .

١ - مدرة قدرة الرسالة على تقديم تصور مثالي ومرغوب لأولئك الذين يخلفون هذه العمليات الاتصالية .

٢ - مدى جاذبية شكل الرسالة وما مدى زوبان الشكل في المضموين وما درجة تفاعله مع احتياجات ومتطلبات الجماهير .

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

٣ - مدى قدرة الرسالة على إحداث التوازن بين الاستمرار ومتطلبات التغيير (١) فلا شك أن الدراما حينما تستقى أفكارها وأحداثها وشخصياتها من الواقع الإسلامي أقدر على تقديم القدوة والمثل الأعلى والحلول الملائمة لمختلف مشكلات المتلقي وبحيث تصبح عوايات التعمق والتخيل والتذوق والتعرف (٢) هي الباعث والدافع لإيقاظ قدرة المتلقي على التحليل والنقد بالإضافة إلى النسلية المفيدة والاستمتاع فالرسالة الاتصالية الإسلامية يجب أن تكون خطاباً للعقل والفتوة الإنسانية وفي نفس الوقت التأكيد على ما يحقق متع الحياة وسعتها التي لا حرج فيها بدون كيف أو مبالغة (٣) .

ومن هنا فإن أى نص درامى - لفيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية يستمد وقائعه وأحداثه من منظور الفكر والثقافة الإسلامية يجب أن يحرص على أن يتوافر فيه الآتى :

أولاً : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الروحى والنفسى فى هذا الفكر من خلال الآتى :

- ١ - العمل على ثبات العقيدة فى نفس الفرد المسلم .
- ٢ - العمل على شعور الفرد المسلم بالحرية والاستقلال .
- ٣ - العمل على أن يشعر الفرد المسلم بالأمن النفسى والاجتماعى .
- ٤ - العمل على عدم إشاعة اليأس فى نفس الإنسان المسلم .

-
- (١) سمير محمد حسين ، الإعلام والاتصال بال الجماهير والرأى العام . مطابع سجل العرب القاهرة ١٩٨٤ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
- (٢) أريك بارنو : الاتصال بال جماهير . مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٦ .
- (٣) محمد الفزائى : خلق المسلم دار الدعوة للطبع والنشر ١٩٨٨ ص ٣٨ .

هـ - الاتزان والاعتدال في السلوكيات والمعاملات والمشاعر والانفعالات
والعبادات وحب العمل والخير .

ثانيا : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الخلقى (١) وكيفية تأصيله في
نفوس وسلوكيات الفرد المسلم من خلال الأداء (التمثيل) وبحيث تأتى
انكاساً طبيعياً للأحداث والخط الدرامى العام وهى كالآتى :

(١) الصدق - التسامح - الأمانة .

الإخلاص - القوة - كيفية الإسهام في إصلاح المجتمع .

— ضمان استمرارية الدعوة الإسلامية - التواضع .

— الاهتمام - التعاون - حسن الخلق - عفة الهدف .

— عفة اللسان - السلوك المذهب (آداب الزيارة) .

— آداب الطعام - (آداب اللقاء والمجالسة) .

ـ الفضيلة - الكرامة الإنسانية . هذه بعض القيم والسلوكيات التى نرى
ضرورة أن تتضمنها النصوص الدرامية فى أى شكل وأى موضوع اجتماعى
سياسى دينى - تاريخى إلخ ..

إذا أن دور الدراما فى منظور الإسلام يصبح هاماً وفعالاً إذا ما ركز
على إبراز الجانب التطبيقى فى الإسلام بوصفه الجانب الذى أرسى دعائم
الجانب النظرى وحقق له القبول والانتشار .

فبعت الثقافة الإسلامية والعمل على سيادة أفكارها لتحتل مكانها
اللائق بها وبنا كسلبون فى العالم ليس بمستحيل . فلنأخذ أبعد عن الإسلام
ومفاهيمه وأسسها الآن أكثر من قریش حينما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) عبد الحليم حنفى: جوهر الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة

١٩٨٨ ص ١٣٣ .

فيها ، داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، إذ كانت توجد هوة عميقة بين ما جاء به الإسلام من تعاليم وما حاول أن يرسبه من مبادئ وقيم وأخلاقيات اختلفت جذريا شكلا ومضمونا على ما كان سائدا بين قريش وأهل مكة والجزيرة العربية كلها لتسدرك أن الاقتناع والاعتناق بالجديد وقبوله فأكرا وسلوكا ينبع من الإخلاص والتفاني والقدوة والمثل الأعلى بين كل من المرسل والمتلقى هذا بالإضافة إلى قدرة هذا الجديد من الفكر على تقديم ما يفيد الإنسان ويكرمه ويرقى به سلوكا وخلقا وعملا ويعلى من شأنه داخل مجتمعه .

وإننا وإن امتدت تطلماتنا بعظيم الآمال أن نجد تلك الدهوة إلى إستلهاام الفكر والثقافة الإسلامية في كل مناحي حياتنا صدى محمودا وتشجيعا للكشّيرين على خوض غمار هذا المعترك الذي لا أراه سهلا ولا ميسورا إذ أنه يقدر توافرنا على ثقافتنا ومحاذلة إبراز أفكارها وقيمها وسلوكياتها وصلاحياتها للإستخدام المادى والمعنوى بقدر ما ترقى بها سترقى بنا لنحتل مكاننا اللائق في عالم اليوم ورغم كل هذا فإن استقرار الواقع يبنى أن معارضة هذا الاتجاه وعلى مستويات عدة واقعة لا محالة ولكننا في مختلف الحالات قد ارتضينا الرسول قدوة ومثلا أعظم فلا أقل أن يكون الأصرار والمثابرة مما زاد الطريق قما لا يدرك كله لا يترك كله .

والله المستعان ؟

نتائج البحث

تمثل عملية استخلاص النتائج إحدى الخطوات الهامة التي تعكس مدى إحاطة المعالجة بطبيعة المشكلة البحثية التي تم التعرض لها وإن كان من الهام في نفس الوقت أن تمكن طريقة عرض الأفكار - القارىء من الاتجاه مباشرة إلى الإحاطة بطبيعة الموضوع المطروح وهدفه مما يدفعه إلى الاستنتاج صراحة أو ضمناً .

وتعرض لنتائج البحث فيما يلي :

أولاً : إذا كانت قيمة الفن تكمن في قدرته على مخاطبة العقل والوجدان والرقى بهما فيهذب المشاعر ويساعد على التنشئة السليمة للأجيال وينمى الإحساس بجمال الوجود فإن الفنون الدرامية في شكلها ومضمونها الحالى تسعى إلى تجريد العقل من وعيه وتعهد إلى إثارة المشاعر والشهوات وتنمى الإحساس بالإنانية .

ثانياً : إذا ما سلمنا بأن الفنون الدرامية في الوقت الحالى تمثل أحد الروافد التي تزيد من معلومات وثقافة الفرد وتعلمه سلوكيات وقيم وأخلاقيات مما يشكل ما يسمى بالإعداد الثقافي فإن الفنون الدرامية التي تعرض الآن على الجماهير تشكل خطراً بالغاً على تلك العملية .

ثالثاً : إذا كانت الثقافة الإسلامية تمثل رافداً مرتبطاً بالعقيدة ومنهجها وأسلوبها الحياتي للجموع فإن الفنون الدرامية تعمل على تثبيت ودعم الاتجاهات القائلة بعدم صلاحيتها زماناً ومكاناً بالإضافة إلى الترويج إلى عدم قدرتها على استيعاب التحديث وتحقيق التقدم .

رابعاً : إذا سلمنا بأن الفنون الدرامية يفرد لها مساحات زمنية عريضة في وسائل الاتصال الجماهيرى (راديو - تليفزيون - سينما - مسرح) بهدف الترفيه والتسلية والارتقاء بمستوى الفكر والسلوك فإن طبيعة الأفكار المطروحة تبدو في مجملها أفكاراً غير واعية بطبيعة السلوك الاجتماعى وأهداف المجتمع في التقدم والتنمية هذا بالإضافة إلى عجز هذه الأفكار عن نهضة حركة الدافع الذاتية للملأمة للبوأطين على قبول الاندماج في عمليات التنمية .

خامساً : إذا كانت الفنون الدرامية تستهدف كما يقال الترفيه الراقى عن أفراد المجتمع بما يدفعهم إلى العمل والإنتاج فإن الموضوعات والأفكار الدرامية المعروضة الآن تحد من فاعلية الفرد في المجتمع وتحطم قدرته وإردته الذاتية وتدفعه إلى السلبية .

سادساً : إذا كانت الفنون الدرامية تقدم أبطال أعمالها من الفنانين والفنانات كقدوة ونموذج من خلال عمليات التقمص والتجسد والتعرف والتخيل ، فإن ما يعرض من نماذج يمثل قدوة رديئة تتقوض معها كل مقومات العمليات التربوية (أسرة - مدرسة - جامعة - مجتمع) .

سابعاً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية تسعى إلى التوعية والتثقيف والتبشير بالتغير والتقدم فإن الفنون الدرامية في شكلها ومضمونها الحالى تعتمد إلى تربخ وهى الجماهير وتثبيت الوضع الراهن بالاستغراق فى المسامحة تارة أو فيما هو فح وقاته دائماً .

ثامناً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية هى بشير التغير بقدرتها على تطوير أو تحوير أو تغير قيم وسلوكيات وطادات وتقاليد لازمة لمواكبه حركة تغير المجتمع فإن الفنون الدرامية بما تعرض من موضوعات وما تتضمن من قيم وأخلاقيات وسلوكيات تشكل حجر عثرة في سبيل تحقيق أى رقى أو تقدم فضلاً عن أنه دليل عجز عن عرض أى تصور سليم لإحداث توازن بين طرفي المعادلة إنسان مسلم ومجتمع راقى .

التوصيات

إذا كانت التوصية حثا على تنفيذ ما يدخل في إطار الممكن إعمالا للثقل القائل إذا ردت إن تطاع فأطلب ما يستطاع ..
فإننا نتطلع إلى أبعد من ما هو مستطاع حتى لا نركن إلى تثبيت الوضع الراهن بما هو عليه من سوء وتقاعس .
ونعرض للتوصيات فيما يلي :

أولا : يجب على المفكرين والمثقفين الإسلاميين أن يتبنوا العمل على تثبيت ودعم فكرة استلهام الثقافة الإسلامية في مختلف المجالات بإثبات قدرتها على استيعاب مختلف أشكال المعرفة والعلوم الحديثة وقدرتها على تحقيق تنمية وتقديم المجتمع والرقى بأفراده .

ثانيا : إذا كان إعداد السكواذر وتوافر الخبرات هو أحد الركائز الأساسية لتحقيق الإجابة في أى مجال من المجالات فإنه يجب العمل على إعداد السكواذر اللازمة والبحث عنها حتى يمكن أن نجد النصوص الدرامية والقائمة على الإخراج والتنفيذ الذين يقبلون بشكل تلقائى على تقديم المنظور الإسلامى للمجتمع والحياة في مختلف الفنون الدرامية .

ثالثا : يجب أن تكون الشخصيات الرئيسية والثانوية في مختلف الفنون الدرامية شخصيات تمثل القدوة والنموذج الذى يطرحه الإسلام قولاً وفعلاً تصريحا وتليجا .

رابعا : يجب أن تكون كل موضوعات الفنون الدرامية عميقة المغزى والدلالة بحيث تشكل إعدادا ثقافيا يمثل دعما وساعدا قويا للعمليات التربوية وتنشئة الأجيال وتكوين ما أخرج من سلوك وماتهاوى من قيم وأخلاقيات .

خامسا : يجب أن تسمى كل موضوعات الفنون الدرامية إلى الرقي بالمستوى المعرفي والفكري للفرد وتكون حافزا له على العمل الإيجابي وتنمي لديه أسلوب النقد والتحليل والاستدلال والاستنتاج المنطقي .

سادسا : يجب أن تسعى كل الفنون الدرامية إلى الربط بين التمسك بالإسلام واتخاذ كنهج وأسلوب حياة والقدرة على النجاح والإنجاز وتحقيق التقدم والرقي وأعلى شأن الإنسان .

سابعاً : يجب أن تسعى مختلف الفنون الدرامية إلى تنمية الإحساس بالجمال وتربية المذكات الفنية الذواقة ونقد كل ما هو خاطئ والتصدي له .
ثامناً : يجب أن تعمل الجهات القائمة على الإنتاج الدرامي سواء أكانت مسرحاً أم سينما أم راديو أم تلفزيون على استطلاع آراء الجماهير فيما لو استمدت الفنون الدرامية مختلف موضوعاتها من الفكر والثقافة الإسلامية .
وينبغي في الوقت ذاته الحذر من تدخل معاني السؤال لدى المستول عن الدراما الدينية والتاريخية نظراً لما هو عالق بذهنه عن هذا النوع من الدراما .

المراجع

- ١ - إبراهيم إمام : الإعلام الإذاعي والتليفزيونى . دار الفكر العربى
القاهرة ١٩٨٩ .
- ٢ - أحمد أبو زيد : الشعر والدراما مجلة عالم الفكر مجلد ١٥ العدد
الاول القاهرة ١٩٨٤ .
- ٣ - أريك بارنو : الاتصال بالجمهور ، مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة
صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ .
- ٤ - برنارد روزيه : مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية : ترجمة محمد
سالم لطفى الشعبة المصرية لليونيسكو القاهرة ، ١٩٨٨ .
- ٥ - حسين رامز محمد رضا ، الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ .
- ٦ - رشاد رشدى : نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، مكتبة الأنجلو
المصرية القاهرة ١٩٨١ .
- روهيرزم يصفيلد الابن : فن الكاتب المسرحى ، ترجمة درينى
خشبة القاهرة مطبعة مصر ١٩٧٨ .
- ٧ - سمير محمد حسين : الإعلام والاتصال بالجمهور والرأى العام ،
مطابع سجل العرب القاهرة ١٩٨٤ .
- ٨ - عبد الحليم حفى : جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب
القاهرة ١٩٨٨ .
- ٩ - عبد الحليم محمود : موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ،
مطابع دار الشعب القاهرة ١٩٧٩ .

- ١٠ - عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩ .
- ١١ - عاطف محمود عمرو : الغوايق النفسية لنشوء الفن ، دار القلم
القاهرة بدون تاريخ .
- ١٢ - علي عجمه وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال .
- ١٣ - فيصل قدسي : نظرة ديناميكية في علم النفس والقيم ، دار الطباعة
الحديثة ، القاهرة ١٩٨٨ .
- ١٤ - لويس دالو : الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة طاهر العوا
منشورات عويدات بيروت ١٩٨٢ .
- ١٥ - محمد الغزالي : الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر ،
مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ .
- خلق المسلم : دار الدعوة للطبع والنشر الاسكندرية ١٩٨٨ .
- ١٦ - محمد بهي الدين سالم : المسلمون في مركب الإنسانيّة، وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨١ .
- ١٧ - محمود أحمد حماد : اتجاهات المسائل في التليفزيون المصري ،
دراسة وصيغة تحليلية ، ماجستير غير منشور ، كلية اللغة العربية
قسم الصحافة والإعلام بالقاهرة ١٩٨٦ .
- ١٨ - التغطية الإخبارية المحلية في الراديو والتليفزيون ، دراسة تحليلية
مقارنة دكتوراة غير منشورة كلية اللغة العربية قسم الصحافة
والإعلام ١٩٨٩ .
- ١٩ - محاضرات في المسرح غير منشورة - كلية التربية النوعية ميت زمر
١٩٩١ .
- ٢٠ - محي الدين عبد الحلیم : الدراما التليفزيونية والشباب الجامعي ،
دار الفكر العربي القاهرة ١٩٨٤ .

- ٢١- رستم أحمد البطريك : نظرية الإعلام المصنوع والمرئية - دراسة في المدخل الاجتماعي القاهرة ١٩٨٩ .
- ٢٢- هريث أ . شيلر : المتلاعبون بالعقول عالم المعرفة للقاهرة ١٩٨٦ .
- ٢٣- نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي كتاب الأمة القاهرة ١٩٩١ .
- ٢٤- الفيف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ؛ ترجمة سليم مكمور ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر القاهرة ١٩٨٣ .
- ٢٥- تقارير المجالس القومية المتخصصة : مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٩٩ ص ٧ / ١٩٨٦ .
- ٢٦- اتحاد الإذاعة والتلفزيون : الكتاب السنوي ١٩٩١ / ٩ .
- ٢٧- القرآن الكريم سورة : البقرة - المائدة - الإسراء - طه - الشمس .

فَنُ الْمَقَالِ بَيْنَ الْأَدَبِ وَالصَّحَافَةِ

[إعداد الدكتور

جمال عبد الحى النجار

قسم الصحافة

المقال مصدر قال يقول قولاً وقيلاً ومقالة ومقالاً، وقد ورد ذكر كلمة مقال في آثار اللغة العربية منذ عهد بعيد حتى العصر الحاضر، ودارت على السنة الكتاب والمفسرين وترددت في أحاديثهم ومحاوراتهم على إمتداد العصور يقول النابغة الذبياني : مقالة أن قلت سوف أناله، وذلك من تلقاء مثلك رائح.

وقال كعب بن زهير :

مقالة السوء إلى أهلها أسرع من منحدر سائل (١)

وجاء في خطبة الوداع : يخبر الله أمراً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها غرب حامل قه إلى من هو أفقه منه .

وقرط د. طه حسين مقالاً للطنى السيد فقال :

يمثل مقال الأمس يعجب كاتب أديب ويرضى عاقل وحكيم (٢)

(١) د. محمد عوض محمد ، فن المقالة الأدبية ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٢٩ .

(٢) د. السيد مرتضى أبو ذكري ، المقال وتطوروه في الأدب المعاصر ، دار

المعارف ١٩٨٢ ، ص ١١ - ١٢ .

وجاء في معجم لاروس تعريفا للمقال : المقال هو اسم يطلق على الكتابات التي لا يدعى صاحبها التعمق في بحثها أو الإحاطة التامة في معالجتها ذلك أن كلفة مقال محاولة أو خبرة أو تطبيقا مبدئيا أو تجربة أولية . وعرفه قاموس أكسفورد فقال : المقال هو إنشاء كتابي معتدل الطول في موضوع ما . ومن الباحثين من حدد المقالة الأدبية بأنها التي تدرس شخصية أو ظاهرة أو اتجاهها أو أثرأ في الأدب العربي القديم أو الحديث أو في الأدب الأوربي الغابر أو المعاصر (١) .

والمقال الصحفي فن من فنون التعبير له أكثر من تعريف بين الكتابات والباحثين فيرى جونسون بأنه : د نزوة عقلية لا ينبغي أن يكون لها ضابط من نظام أو قطعة لا تجرى على لفسق معلوم ، ولم يتم هضمها في نفس كاتبها ويذهب آدمون جوس أنه قطعة إنشائية ذات طول معتدل تسكتب ثرا وتلم بالمظاهر الخارجية للموضوع بطريقة سهلة سريعة .

وليس المقال بحثاً علمياً أو فصلا من فصول كتاب أدبي أو علمي ولا قصة ولا محاضرة من المحاضرات المنظمة أو المدروسة والمرتبطة ترتيبيا منطقيا وإنما المقال فكرة يتلقفها الكاتب من البيئة المحيطة به (٢) .

فال مقال إذن محاولة لأختيار فكرة من الأفكار أو لتدبير رأى من الآراء أو لتأمل اتجاه من الاتجاهات النفسية والتعبير عنها بأسلوب سلس جذاب .

ويعرفه آخر بأنه : د . المادة التحريرية التي يقدمها كاتب صحفي في شكل

(١) ذ . أحمد هيكل ، تطور الادب الحديث في مصر ، دار المعارف ١٩٦٨

ص ٤١٦ .

(٢) ذ . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، الانجلو المصرية ١٩٨٢ ،

ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

فى معين وحجم مناسب ولغة واضحة وذلك للنشر الحالى بجريدة أو مجلة فى إطار تفسيرى أو توجيهى أو نقدى أو تحليلى أو بالجمع بين هذه الأطر متناولة الأحداث والقضايا والمواقف والأشخاص والأفكار من أجل توعية القراء وتأكيد المسئولية الاجتماعية ولدور الصحافة أو المجلة كوسيلة للنشر (١).

ويبدو التقارب الواضح بين تعريف المقال الأدبى والمقال الصحفى ولكن الاختلاف بينهما يتجلى بالدرجة الأولى فى طريقة عرض الأفكار واستخدام المفردات الغوية والأسلوب بوجه عام . فالمقال : الصحفى ينحو نحو السهولة والبس ، فى حين أن المقال الأدبى يعنى باتقاء الألفاظ ، وجزالة الأسلوب ، والتفنن فى عرض الأفكار .

والمقال يتناول العديد من الموضوعات فى كل المجالات وليس له مجال محدد وإنما يتسع موضوعه لكل ما فى العصر من مفاصد اجتماعية وأمراض خلقية ومن ثم يتنوع المقال إلى أدبى وعلمى وسياسى واجتماعى ونقدى وتفسيرى وغير ذلك .

تطور فن المقال :

عرفت ملاح المقال فى الكتابات العربية فيما دمج الأدباء رصاعه البلاغ فى شتى المواضيع الفكرية والاجتماعية والأدبية ، وفى الرسائل الأدبية الشهيرة ، مثل الرسائل الوعظية التى كتبها الحسن البصرى والرسائل الأدبية لعبد الحميد بن يحيى الكاتب ، وعبد الله بن المقفع الذى كتب العديد من الرسائل الأدبية والسياسة منها الرسالة اليتيمة التى احتوت على نقد سياسى جريئ للحاكم والرغبة فى الوقت ذاته .

ومن أشهر رسائله ما عرف باسم رسالة الصحابة التى كتبها التلميزة أبو جعفر المنصور فى أصول الحكم .

(١) د. محمود آدم ، المقال الصحفى ، الانجلو المصرية ١٩٧٧ ، ص ١٤ .

وأقرب المقالات في الأدب العربي للمقالات الصحفية في الوقت الحاضر هي رسائل وكتابات الجاحظ أبو عثمان عمرو بن محبوب الذي كتب في السياسة والفكاهة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك ، وصور عصره أبدع تصوير وأشمله ، وتميز أسلوبه بالانطلاق في التعبير والدقة في التصريح وإحكام الأفكار وتسلسلها . ومن أبرز مآثره رسالة الحاسد والمحسود ، والربيع والتدوير .

وهكذا عرف الأدب القديم ملاح المقالة الصحفية منذ عهد بعيد ، واشتهر في هذا المضمار بالإضافة إلى ما ذكرنا أبو حيان التوحيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة وفي رسائل إخوان الصفا وجماعة سرية دينية سياسية شيعية ظهرت في القرن الرابع الهجري وأيضاً في كتابات ابن خلدون التاريخية والاجتماعية ، وأشهر كتاباته المعروفة مقدمته التي تعرف بمقدمة ابن خلدون ، (١) .

المقال في العصر الحديث :

رأينا أن الكتاب العرب لم يعرفوا المقال كما نراه اليوم بمفهومه المصري أو الحديث . وإنما عرفوه على شكل رسالة . أما المقال في وصفه الحديث فقد ظهر مع الصحافة في القرن التاسع عشر ، ونشأ في ظلها وترعرع في أحضانها بعد أن فرضته ظروف الحياة ومتطلبات الحياة العصرية .

وأصبح المقال يتوجه إلى فئة معينة من الجماهير ، ويتناول موضوعاً يتصل بقضية حية في صورة محددة ويتجه إلى الجماهير العامة أو المتخصصة ، وينتفع في أساليبه بالمتنبيات الفن الصحفي .

(١) د. السيد مرمي أبو ذكرى ، المقال تطوره في الأدب المعاصر مرجع

سابق ص ٢٨ - ٣٨ .

هذا وقد تطور أسلوب المقال في الصحافة المصرية . في مراحل عديدة منذ نشأة الصحافة المصرية في عهد الوالى محمد على وإصداره للصحف في مصر . فقد نشأت الوقائع المصرية ١٨٢٨ لنشر الأوامر والأحكام وأخبار الأقاليم وفي عام ١٨٣٣ صدرت الجريدة العسكرية أثناء حروب محمد على في الشام ، وتلتها صحف أخرى مثل يعسوب الطاب ١٨٧٠ ، ووادى النيل لعبد الله أبى السعود ١٨٦٩ . وروضة المدارس ١٨٧٠ والوطن لميخائيل عبد السيد ١٨٧٨ ، وكان من أبرز كتاب المقال في هذه المرحلة رافع الطهطاوى ، عبد الله أبى السعود ، ومحمد أنس أبو السعود والشيخ محمد عبده وميخائيل عبد السيد .

وكان أسلوب المقال في تلك الفترة بسيطاً عليه السجع والمحسنات البديعية تلك المحسنات التي سيطرت على الكتابة الصحفية والأدبية في ذلك الوقت . ثم تطور الكتابة الصحفية - ويتطور أسلوب المقال في الفترة التالية وذلك بعد تطور الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، وبعد ظهور جمال الدين الأفغانى هذا المفكر العظيم والنثر والمصلح في مصر . وتشجيعه على إصدار الصحف وهجرة العديد من الصحفيين الشوام إليها ، وقد كان هؤلاء المهاجرين تأييدهم الكبير في الصحافة وتوجيهاتها وأسلوبها (١) .

وفي هذه الفترة أيضاً صدرت صحف عديدة منها الأهرام لسليم وبشارة نقلا والمقتطف ١٨٨٥ والتجاره ١٨٧٨ لأديب إسحاقى . وظهر العديد من من الكتاب الذين أثروا الصحافة المصرية وطوروا فن المقال الصحفي . من أمثال عبد الله التديم وعلى مبارك وغيرهم . ومن ثم بدأ أسلوب المقال يتعد قليلاً عن قيود المحسنات البديعية ، ويخوض في المسائل الاجتماعية والسياسية والدينية ، مما ساعد على جودة الأساليب وتعدد الأغراض التي يعالجها المقال الصحفي .

(١) د. عمر الدسوقي ، نشأة النثر الحديث وتطوره ج ١/ ٦٠ .

ثم ينمو أسلوب المقال الصحفي في طوره الثالث نتيحة للتضج السياسى والوعى الاجتماعى فى خلال الربع الأول من هذا القرن ، لتأجج الدوافع الوطنية ضد الاحتلال ، ومقاومة تدخله فى الشئون الداخلية لمصر ، واحتدام الجدل والصراع حول الثقافة الأوربية التى بدأت تنسل إلى الحياة المصرية ومحاولات التجديد والتغريب التى قام بها نفر من السوريين والمصريين فى بدايات القرن العشرين .

وكان من أبرز كتاب المقال فى تلك الفترة الشيخ على يوسف وهى مصطفى كامل وعبد الله التديم ، ومحمد فريد وجدى ، ورشيد رضا ، وجورجى زيدان . وأحمد لطفى السيد ، وحفنى ناصف والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد فريد ومصطفى لطفى المنفلوطى .

ومن ثم بلغ المقال قوته فى هذا الطور ، وأصبح فناً مستقلاً بذاته ، وتحرر من البرج اللغظى وزخرف القول ، وخاض معترك الحياة من جميع وجوهها الاجتماعية والسياسية والقومية والفكرية .

الطور الرابع لتطور المقال . ونعنى به تلك الفترة الى أعقبت الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ وتأثرت بأحداث ثورة ١٩١٩ ، وامتدت حتى الحرب العالمية الثانية ١٩٣٨ - ١٩٤٥ وفى هذا الطور بلغ النشاط السياسى والوعى الفسكرى والنضوج الأدبى ذروته ، ووقعت أحداث كبرى على مسرح الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، فازدهر النشاط الصحفى بتعدد الأحزاب والصحف اليومية والأسبوعية .

خلال هذه الفترة ظهرت صحف عديدة كان لها تأثير عميق فى الحياة المصرية بصورة عامة مثل السفوز ١٩١٥ لعبد الحميد حمدى والوجدانيات ١٩٢١ لمحمد فريد وجدى والاستقلال ١٩٢١ لمحمود عزمى والبلاغ ١٩٢٣ لعبد القادر حمزة وكوكب الشرق ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض والأخبار

١٩٢١، لأمين الرافعى، والأسبوع لعبد القادر المازنى والجهاد ١٩٣١ لمحمد توفيق دياب والشعب ١٩٣٠ لسان حال حزب الشعب الذى قاده إسماعيل صدقي وروز اليوسف ١٩٣٤ لفاطمة روز اليوسف والمضرى ١٩٣٦ لمحمود أبو الفتح وغير ذلك من الصحف الدينية والسياسية والاجتماعية.

فى هذه الفترة الخصبة فى الحياة الفكرية المصرية ظهر جملة الصحافة والأدب فى مصر من أمثال عباس محمود العقاد وأحمد حسن الزيات وطه حسين وخليل مطران وزكى مبارك وأحمد أمين وعبد العزيز البشري، ومى زيادة، ومصطفى صادق الرافعى، ومحمد نعيم سرور، ومحب الدين الخطيب، وحسن البنا ومحمد رشيد رضا وعبد القادر المازنى وغيرهم (١).

وتبارى كتاب هذه المرحلة على صفحات الجرائد والمجلات المختلفة، حتى شهد المجتمع المصرى صراعا بين أنصار القديم ودعاة التجديد أو بين الأصالة والمعاصرة، وأسفرت هذه المعركة عن انتعاش الفكر المصرى الحديث فى مختلف مجالات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية. وأدت جهود هؤلاء إلى إذكاء الفكر وبعث الروح الوطنية، وتطور أسلوب المقال ووضوح الفكرة واتقان العبارة وكانت هذه المرحلة نموذجا للكتاب الذين تجاوزوا بعد ذلك وطوروا أساليب الكتابة الصحفية وخاصة بعد ظهور التليفزيون والراديو كمنافسين للصحافة.

وبعد ذلك يستطيع أن نجعل فى إيجاز العوامل التى ساعدت على تطور المقال الضعفى وأسلوبه

(١) المرجع السابق ص ٤١، د. عبد القادر رزق الطويل المقالة فى أدب العقاد، الذار المصرية اللبنانية ١٩٨٦، ص ٤٦ - ٥٣، انظر د. عبد اللطيف حمزة، أدب المقالة الصحفية فى مصر، ستة أجزاء، دار الفكر العربى، القاهرة.

اتضح أن المقال الصحفي لا يزدهر إلا في بيئة حضارية ، وقد ارتبط فن المقال بمفهومه الحديث ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الصحافة ونشاطه على أن هناك عوامل كثيرة ساعدت على تطور المقال الصحفي وإزدهاره .

- ١ - انتشار التعليم الحديث والإقبال عليه .
- ٢ - حركة إحياء التراث العربي والإسلامي .
- ٣ - تصارع الأفكار بين المحافظين والمجددين .
- ٤ - التقدم الحضاري والعسكري والاجتماعي والسياسي .
- ٥ - اشتداد الحركة الوطنية ضد الاستعمار البريطاني .
- ٦ - انتشار أفكار الديمقراطية والدعوة إلى الدستور .
- ٧ - ظهور المجالات الثقافية والدينية والسياسية وانتشار الصحافة الشعبية .
- ٨ - نشاط حركة ترجمة الكتب من اللغات الأوروبية إلى العربية .
- ٩ - عناية المستشرقين باللغة العربية وآدابها .
- ١٠ - الممارك الأدبية والاجتماعية والسياسية .
- ١١ - التأثير بالفكر الغربي والتيارات الغربية في مجال الأدب والفن والسياسية والاجتماع .
- ١٢ - ظهور حركة تحرير المرأة وتشكيل الحركة النسائية في العقد الثاني من القرن العشرين .

كل هذه العوامل أسهمت في تطوير مضمون المقال الصحفي وفنونه ولغته ، ولم يكد ينتهي القرن التاسع عشر ويبدأ القرن العشرين حتى أصبح للصحافة في مصر لغة خاصة بها وظهر ذلك جلياً في كتابات الرواد الأوائل الشيخ علي يوسف في جريدة المؤيد ومصطفى كامل في اللواء ، وأحمد لطفي السيد في الجريدة والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد حسين هيكل وأمين الرافعي وغيرهم .

أنواع المقال :

ينقسم المقال بوجه عام إلى ثلاثة أقسام هي المقال الأدبي ، والمقال العلمي والمقال الصحفي وهو ما تؤكد عليه في هذه الدراسة وينقسم المقال الأدبي إلى المقال الوصفي أو العرضي والمقال التزائي والمقال النقدي والمقال القصصي ومقال الاعتراف والمقال التأملی . أما المقال العلمي فيختلف باختلاف المادة العلمية التي يتناولها كاتبه فهناك المقال التاريخي والمقال الطبي والمقال الفلسفي (١) .

المقال الصحفي ينقسم إلى أولاً المقال الافتتاحي ، ويقصد به المقال الذي يعبر عن سياسة الصحيفة ورويتها للأحداث المعاصرة ، ويقوم على الشرح والتفسير معتمداً على الحسج والبراهين ، ويحیی هذا المقال خالياً من التوقيع لأنه لا يعبر عن رأى كاتبه بل يعبر عن سياسة الصحيفة كوسيلة لها رؤية خاصة .

خصائص المقال الافتتاحي :

- ١ - موافقته لسياسة الصحيفة كما ذكرنا يعبر عن رأى الصحيفة لا عن رأى كاتبه .
- ٢ - الاحتياط في إبداء الرأى حتى لا يعرض الصحيفة للخطر والمسائلة القانونية أو يجرها أمام قرائها .
- ٣ - التوسط في الحديث والإيناس في الرد .
- ٤ - الإقناع عن طريق الشواهد والأمثلة المشتقة من الأحداث الجارية .
- ٥ - الجدة الزمنية بحيث يساير الأحداث ومعالجة موضوع الساعة .

(١) د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل : في فن التحرير الصحفي ، دار الفكر العربي ط٤ ٧٢٣ .

٦ - التوجيه والإرشاد .

٧ - التسلية والامتناع والترفيه (١) .

الصفات التي ينبغي توافرها في كاتب المقال الافتتاحي :

١ - أن يكون صحفيا متمرسا وأن يكون ذا حساسة صحفية دقيقة يتذوق بها الأحداث الجارية في محيطه .

٢ - أن تكون له حاسة تاريخية كذلك يستطيع بها ربط الماضي بالحاضر والتسليم للمستقبل .

٣ - أن يكون ذا ثقافة عريضة لا بأس بها تمكنه من الحكم العاقل والتوجيه السليم .

٤ - أن يكون متخصصا في موضوع الافتتاحية أو المقال الافتتاحي .

٥ - أن يكون ذا جادة اجتماعية مرفهة أو قسودة على الانغماس في المجتمع .

النوع الثاني من أنواع المقال الصحفي هو المقال الذي يعرض الإنتاج الأدبي والفني والعلمي ويقومه ويفسره ويوضحه من أجل توعية القراء بأهمية هذا الإنتاج ومساعدتهم في اختيار ما يقرءون .

النوع الثالث المقال القائد الموقع . وهي تلك المقالات التي تقود أفكار القراء وتدفعهم إلى الفهم الكامل لما تناوله أو تقودهم نحو اتجاه فكري أو سياسي معين وهذا المقال يكتبه أيضا كبار الكتاب ويوقع بأسم صانعه .

النوع الرابع مقال التعليق وهو الذي يقدم رؤية صحفية عن الأخبار الجارية والأحداث الماضية والتعليق عليها . ويسمى أيضا المقالات التحليلية .

(١) د . منير حجاب ، المقال الافتتاحي ١٩٨٧ ، ص ٢٢ - ٢٠٠ د . محمود آدم ،

المقال الصحفي مرجع سابق ص ٥٩ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٢١٣ .

النوع الخامس مقال التفسير وهو المقال الذي يقوم بالشرح والتوضيح
للموضوعي لجواب الخبر الخافية على معظم القراء .

الفنوع السادس العمود الصحفي وهو المادة الصحفية التي تقدم دائما بطابع
صاحبها أو محررها في أسلوب التفكير وأسلوب التعبير ولا تتجاوز في
مباحثها عموداً صحفياً على أكثر تقدير وتشر بانتظام تحت عنوان ثابت هو
توقيع كاتب العمود ، مثل عمود فكرة للأستاذ مصطفى أمين في الأخبار
وأخبار اليوم والشرق الأوسط أو عمود صندوق الدنيا للأستاذ أحمد بهجت
في جريدة الأهرام وعمود مواقف أيضاً للاستاذ أمين منصور ، ومثل عمود
من القلب في الجمهورية لمحمد محمود ، ونحو النور في الأخبار للأستاذ محمد زكي
عبد القادر ونحو القلم الحزين لعماد في الأخبار أيضاً .

خصائص العمود الصحفي :

للعמוד الصحفي خصائص يتميز بها عن غيره من أنواع المقالات هي :

- ١- مجال الأسلوب .
- ٢- اختراؤه على عنصر السخرية .
- ٣- اختراؤه على عنصر الذاتية .
- ٤- يصاغ في شكل الهرم المعتدل في كتابته .
- ٥- أن يكون موجز العبارة مشرق الأسلوب .
- ٦- ثبات مكان النشر وانتظامه .
- ٧- اتصال موضوعه بجمها كل القراء .

أنواع العمود الصحفي :

- ١- الأعمدة الرياضية مثل خواطر رياضية في الأهرام لتجيب المستكبرين .
- نحو الهدف في الأخبار لمحمد المهدي تليخس في الجمهورية للعمود معروف .

- ٢- الأعمدة الدينية مثل قرآن وشيخه في الجمهورية د. عبد الجليل شلي .
- ٣- الأعمدة الفنية والثقافية ومن ينشأ للنقد فقط في الأخبار عبد الفتاح البارودي مثل قراءات وجولة الفكر في أخبار اليوم لسكال عبد الرؤوف .
- ٤- الأعمدة السياسية ومن أبرزها ما ينشر في الجمهورية لمحمد الغربي وفي الأهرام كتاب محتلفون من أبرزهم سلامة أحمد سلامة وجورج عزيز وحمدى فؤاد . ورجب البنا ، وإحسان بكر ، وصالح منتصر .
- وذلك إلى جانب الأعمدة العلمية والطبية والزراعية والسياحية وغيرها من أعمدة عديدة تزخر بها صحفنا المصرية والعربية (١) :

النوع السابع اليوميات الصحفية . وهي تلك المقالات اليومية التي تقترب من فن العمود الصحفي من حيث التعبير عن خوالج النفس والمذهب الذي يعتنقه كاتب اليوميات وهي عبارة عن خواطر حول الحياة ومشكلاتها ، يذوقها السكاتب إلى القراء ، وكأنه يتحدث في سمر حديثا مطلقا من كل قيد فيدفع الخواطر ينسوق بعضها بعضا بما بينها من روابط تستدعي تناهيا وتذاهيا . فاليوميات أشبه بالمقال الأدبي من حيث العناية باختيار الألفاظ وجزالة الأسلوب . وهي تتطلب من كاتبها سيطرة على اللغة والتعبير بالأسلوب السهل الممتنع وذلك لا يتيسر إلا للكاتب الذين مارسوا الكتابة الصحفية لفترة طويلة ، على نحو ما نجد في يوميات الأخبار التي كان يكتبها العقاد وإبراهيم المصري وزكي عبد القادر ومحمد فهدى عبد اللطيف والدكتور حسن رجب وإسماعيل النقيب وكان نجد في مذكرات الأهرام التي يكتبها حشد من أبرز الكتاب والمفكرين من أمثال عبد الرحمن الشرقاوي وزكي نجيب محمود وثروت أباظة ود . يوسف عز الدين وغيرهم .

مميزات اليوميات :

من مميزات اليوميات تنوع موضوعاتها التي تصور الحياة الإنسانية

(١) د . محمود آدمي : المقال الصحفي ، مرجع سابق ١٢٣ - ١٤٠ .

بمعناها الواسع خيرها وشرها وتُجذب العقل البشرى والوجدان الإنسانى .
 إلى جانب أنها قد تعالج أمور السياسة والاقتصاد والمال والشئون الاجتماعية
 والعائلية ، ويشترط فى كاتب اليوميات أن يكون معروفاً للناس بمؤلفاته
 أو كتاباته أو تقاريره الصحفية أو بأحاديثه فى الإذاعة والتليفزيون
 أو بإنتاجه الأدبى (١) .

وظائف المقال الصحفى :

للمقال الصحفى عدة وظائف منها :

- ١ - الإعلام .
- ٢ - الشرح والتفسير .
- ٣ - التوجيه والإرشاد .
- ٤ - التثقيف .
- ٥ - التنمية الاجتماعية .
- ٦ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية .
- ٧ - مواجهة دعايات الأعداء والرد على أباطيلهم وحماية المواطن
 من شرها .
- ٨ - تأكيد القيم والمبادئ والمثل العليا والدفاع عنها .
- ٩ - تأكيد الروابط الاجتماعية .
- ١٠ - التعليم .
- ١١ - التسلية والامتناع .
- ١٢ - تذكير ديم الفكر الرفيع ومواجهة تيارات الإسفاف والمهبوط
 الخلقى .
- ١٣ - الدفاع عن حرية الفرد والمجتمع (٢) .

لغة وأسلوب المقال الصحفى :

للمقال الصحفى كما رأينا لغة خاصة وأسلوب متميز هو الأسلوب العلمى

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ص ٢٢٠ مرجع سابق .

(٢) د . محمود آدمى المقال الصحفى مرجع سابق ص ٢٧ - ٢٩ .

الاجتماعى ذلك الأسلوب الذى يفهمه العامة ولا ينكره الخاصة، والأسلوب الذى يستخدم اللغة البسيطة السهلة ، ويعتمد عن المجازات والكنايات والزخرفة اللفظية ويعتمد أيضا عن المصطلحات الصعبة الغريبة أو العتيقة والكلمات الأجنبية المترجمة التى لا يفهم عدد كبير من الناس معناها ، ويعتمد عن الإطناب والتكرار الممل .

ومن خصائص لغة المقال الصحفى أيضا الوضوح والسلاسة والاقتراب من لغة الحديث الواقعى الحى دون إسفاف أو هبوط إلى العامة المسفاه واستخدام اللغة العملية التى تعبر عن الحياة والحركة والعمل والانتجاز والتأثير والإمتاع والتشويق . كما ينبغى أيضا الاعتماد عن اللهجة الخطائية التى تنفر القراء .

وخلاصة القول أن المقال الصحفى ينبغى أن يكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الشعب على اختلاف أذواقهم وعقولهم وثقافتهم وهذه اللغة هى اللغة القومية فى صورتها الدارجة وليست صورتها العامة ، لأنها تمتاز بالبساطة والوضوح والإيناس ، واللفظ والرشاقة وتبعد عن صيغة التعالى على القراء أو الغرابة فى الأسلوب أو المبالغة فى التعمق . الذى لا تقبله طبيعة الصحف فى هذا العصر (١) .

الفرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى :

وأينا أن فن المقال الصحفى فى الصحافة المصرية كان متأثرا بالأدب وأسلوبه فالصحافة نشأت وترعرت فى أحضان الأدب ، ولم يكن هناك فرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى، وكانت الكتابة الصحفية مقيدة بالأساليب العتيقة، وفن المقامة واستخدام المحسنات اللفظية ، حتى جاء الشيخ محمد عبده وعبد الله النسيب والشيخ على يوسف ومصطفى كامل وغيرهم ،

(١) د. إبراهيم إمام - دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٢٠٧ .

د. فاروق أبو زيد فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب القاهرة ص ١٨١ .

واستطاعوا أن يطوروا في لغة المقال الصحفي وفن الكتابة الصحفية حتى اقترنت شيئا فشيئا من لغة الصحف وابتعدت عن الكتابة الفنية المتكلفة (١)، ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر حتى أصبح للصحافة في مصر لغة خاصة بها.

ومن هنا نستطيع أن نفرق بين المقال الأدبي والمقال الصحفي فيما يلي :
يختلف فن المقال الصحفي عن فن المقال الأدبي من حيث الوظيفة والموضوع واللغة والأسلوب . فالمقال الأدبي يهدف إلى أغراض جمالية ويتوخى درجة عالية من جمال العبارة ، أما المقال الصحفي فإنه يهدف أساسا إلى التعبير عن أمور اجتماعية وأفكار عمالية بغية نقدها أو تحييدها . فالوظيفة الاجتماعية الفكرية في المقال الصحفي تتقدم على أية أمور أخرى كاللمعة الفنية وجمال الأسلوب .

أما المقال الأدبي فيهدف أساسا إلى التأثير الجمالي وإن تناول موضوعات اجتماعية أو سياسية أو غيرها ، أما المقال الصحفي فهدفه الأول ليس جماليا وإنما المقصود به التعبير الواضح عن فكرة بعينها وتقديم معالجة لها .

المقال الأدبي يقدم إلى الأدباء الذين يفهمون اللغة الأدبية وأسايلها أما المقال الصحفي فيقدم إلى كافة الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية وسياسة الصحافة ، وقوانين المطبوعات فالأديب حر يكتب بالأسلوب الذي يجيده ، أما الصحفي فمقيد بمخاطبة الناس بالطريقة التي يفهمونها ويظروف العصر ومشاكله .

المقال الأدبي يهتم عادة بالقيم الإنسانية والنفسية والجمالية أما المقال الصحفي فيهتم بالواقع والتفاصيل المثارة حوله .

المقال الأدبي يمكن أن يتناول أموراً خالية أما المقال الصحفي فإنه مقيد بالحاضر والأحداث الجارية ولا يستطيع الصحفي أن يترك العنوان لقلبه وخياله كما يفعل الأديب أو يغوص في أعماق الماضي .

(١) د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ٢٠٠ .

صياغة المقال الصحفي :

ونصل أخيراً في نهاية هذا البحث إلى صياغة المقال الصحفي يتفق الباحثون في فن التحرير الصحفي على أن قالب المهرم المعتدل هو أنسب القوالب لصياغة المقال الصحفي بأنواعه المختلفة وطبقاً لهذا القالب فإن المقال الصحفي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء :

- ١ - المقدمة وتحتوي على مدخل يشير انتباه القراء للاهتمام بالقضية أو المشكلة أو الفكرة التي يدور حولها المقال .
- ٢ - الجسم ويشمل الحقائق والمعلومات والبيانات والاحصاءات المختارة والمرتبة التي من شأنها تدعيم رأى كاتب المقال وإقناع القراء بهذا الرأى .
- الخاتمة وتتضمن خلاصة رأى الكاتب في القضية أو المشكلة التي تعرض لها المقال وتميز الخاتمة بالاختصار والوضوح والدقة .

خلاصة :

وهكذا رأينا من خلال هذا البحث أنه لم تعرف التفرقة بين المقال في المجال الأدبي والصحفي ، إلا مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رغم أن الكتابات العربية عرفت المقال منذ عهد بهيد في شكل رسائل أدبية أو عقلية أو سياسية ، لكن مع ظهور الصحافة وتطورها خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والتقدم الحضاري والفكري والاجتماعي والسياسي في مصر ، وتصارع الأنصار وانتشار التعليم وظهور حركات التجديد عرف المقال في وصفه الحديث وأصبح له أطر وصياغات وأساليب وقواعد يتميز بها المقال في الأدب عن الصحافة .

المراجع

- ١ - د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، الانجلو المصرية : القاهرة ١٩٧٢ .
- ٢ - د. أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث في مصر، دار المعارف : القاهرة ١٩٦٨ .
- ٣ - السيد مرسى أبو ذكري، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف : القاهرة ١٩٨٢ .
- ٤ - د. عمر الدسوقي، نشأة النثر الفني وتطوره، القاهرة بدون تاريخ .
- ٥ - د. عبد القادر رزق الطويل، المقالة في أدب العقاد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٨٦ .
- ٦ - د. عبد اللطيف حمزة، أدب المقالة الصحفية ستة أجيال، دار الفكر العربي : القاهرة، ١٩٦٤ .
- ٧ - د. عبد اللطيف حمزة، المدخل في فن التحرير الصحفي، دار الفكر العربي : القاهرة ١٩٥٦ .
- ٨ - د. فاروق أبو زيد، فن الكتابة الصحفية، عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٥ .
- ٩ - د. محمود آدم، المقال الصحفي، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧ .
- ١٠ - د. محمد منير حجاب، المقال الافتتاحي، القاهرة ١٩٨٧ .
- ١١ - د. محمد عوض محمد، فن المقالة الأدبية القاهرة ١٩٥٩ .

محتويات العدد

الصفحة	الموضوع
أحمدى	مقدمة العدد
	أ. د. أمين محمد فاخر
	عهد الملكية
١	القسم الأول - الدراسات القرآنية
٣	(١) من بلاغة القرآن من الهداية والغواية في سورة النور
	د/ إبراهيم طه أحمد الجملي
٢٩	(٢) تصوير القرآن لمصارع عاد قوم هود
	د/ بسيوني عبد الفتاح فيود
٥٥	القسم الثاني - من تاريخ الصحابة
	(١) عائشة بنت أبي بكر
	أ. د/ عبد العزيز عبد القادر غنيم
٦٩	القسم الثالث - دراسات في التراث القديم
٧١	(١) أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم
	د/ جابر عبد الرحمن سالم
١٢٢	(٢) مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي
	أ. د/ السيد تقى الدين
١٣٢	(٣) المبالغة عند السجستاني وهيمنة المنهج الأرسطي
	د/ أحمد محمد علي
١٦٦	(٤) مصلح الاستعارة
	د/ إبراهيم عبد الحميد التلب

الصفحة	الموضوع
٢١٠	٥) رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة أ. د/ عبد الغفار حامد هلال
٢٦٩	القسم الرابع - دراسات أدبية معاصرة
٢٧١	١) القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي أ. د/ صلاح الدين محمد عبد التواب
٢٨٩	القسم الخامس - الدراسات التاريخية
٢٩١	١) أثر الدعوة الفاطمية في بغداد د/ فتحى السيد عيد
٣٠٣	٢) الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب د/ طلعت أحمد عبده
٣٤٣	القسم السادس - الدراسات الإعلامية
٣٤٥	١) المنهجية بين بحوث الدعوة والإعلام د/ مرعى مذكور
٣٦٧	٢) الدراما والرؤية الإسلامية د/ محمود أحمد حماد
٤٠٩	٣) فن المقال بين الأدب الصحافة د/ جمال عبد الحى النجار
٤٢٧	محتويات العدد

